

Doctorado en Sociología

Dispositivo de género: pactos, transgresión y castigo. Estudio sociológico de mujeres en prisión

Gilberto Morales Arroyo

**Directora:
Dra. Estela Andrea Serret Bravo**

**Ciudad de México
Abril 2016**

Para Armando Morales Arroyo

“Pásale, estás en tu cárcel”
Amatista Lee

Agradecimientos

Introducción	9
---------------------	---

Capítulo I

Sujetos y orden social. Fundamentos teóricos y metodológicos

Una imagen dividida	26
Sujetos y orden social	30
El pacto social: correlato del sujeto paradigmático	32
El contrato sexual. La mujer, fundamento del orden social	39
Exclusión <i>a priori</i> : la sujeto paradójico	44
El dispositivo disciplinario y el dispositivo de sexualidad: notas para la definición del dispositivo de género para el análisis de las en prisión	47
¿Qué es una mujer? ¿Qué son las mujeres?	50
Notas para una definición del dispositivo de género	60
Una cesura. La lógica de género: entre lo simbólico, imaginario y subjetivo	73

Capítulo II

Mujeres y transgresión social: entre el objeto del pacto social y la otredad

El aquelarre carcelario. ¿Quién puede romper el pacto social	81
La lógica de género en la transgresión social: el papel de la otredad en la ruptura del pacto sexual/social	86
Un primer momento lógico: la transgresión, <i>el otro</i> fundamento del orden social	89
A medio camino: entre los dos momentos en la lógica del género en la transgresión social	95
Un segundo momento lógico: la transgresión como <i>lo otro</i> del pacto social o la <i>feminización</i> como consecuencia	100

Capítulo III

De regreso al aquelarre. Mujeres transgresoras en el imaginario social

De brujas, poseídas y prostitutas	109
Lo femenino y el goce Otro	113
El goce Otro, el pacto Otro: la estela de las brujas y poseídas	118
Monstruos sociales o delincuentes por naturaleza: mujeres transgresoras y el doble vínculo	130

Capítulo IV

Mujeres en prisión y el castigo penal como una tecnología del dispositivo de género

	157
De la leona que da luz hacia dentro a la ramera que da de comer o lo come todo	158
Transgresión y castigo	163
Castigo, estructura social y sujetos	166
Control social y castigo: hacia una definición del dispositivo de género	

Sin embargo, hay hombres y mujeres (entre otras identidades)	171
Castigo y control social de las mujeres	172
Mujeres y control social informal	174
Mujeres y control social formal	175
Dispositivo y tecnología de género. Una definición	178
La prisión como tecnología de género	
La prisión como una tecnología de género: feminización de(l) la sujeto	183
Mujeres en prisión: entre la resistencia-colonización y la otredad radical	
Al “varó” a por el varo	191
¿Resistencia de mujeres en prisión?: una lectura desde el dispositivo de género	194
“Aleonarse”: la colonización, efecto del castigo penal como tecnología de género	198
Reflexiones finales	204
Anexo metodológico: de la reclusión forzada a la reclusión voluntaria	221
Bibliografía	230

Agradecimientos

Como suele ocurrir, por fortuna, ninguna investigación es producto de una sola persona. En torno a ellas, a la investigación y a la persona que la realiza, hay un grupo de amigos y amigas, de colegas siempre dispuestos(as) a escuchar, apoyar, debatir, contra debatir, incitar al pensamiento diferente, todo lo cual acompaña y enriquece el proceso de “reclusión voluntaria” al que se ve sometida la persona que investiga. Por mi parte, debo decir que sin ese grupo de personas y colegas, esta investigación, de ninguna manera hubiera culminado, por ello, quiero agradecerles.

Quiero comenzar agradeciendo infinitamente a la asesora de este trabajo, la Dra. Estela Serret. Sin sus enseñanzas, la idea central de esta investigación no se hubiera gestado. Asimismo, el continuo debate, las revisiones pormenorizadas, su atenta lectura, acertados comentarios, sus correcciones e inteligentes observaciones, me permitieron construir un problema de investigación, retornar sobre mis argumentos y replantear mi manera de reflexionar y edificar mi pensamiento sociológico. Mi formación académica y sociológica está en deuda con su inteligencia y su generosidad humana, lo que también me ha enseñado a ser una mejor persona.

A todas las mujeres privadas de su libertad, especialmente a las internas en el penal de Atlacholoaya, les dedico esta investigación. No hay palabras para agradecer su infinita amabilidad y capacidad receptiva a mi presencia en sus lunes durante todo mi trabajo de campo. En cierto modo, me hicieron partícipe de sus aquelarres carcelarios. Les agradezco que me consideren su *chompi* y sobre todo la confianza para contarme sus historias, por tener la certeza que no haría mal uso de ellas. Espero que el resultado final no las defraude. Espero haber cumplido los objetivos, no sólo académicos, sino de hacer que sus historias se conozcan, de darles voz en el mundo de la academia. Este trabajo está dedicado a todas ellas, en especial a Amatista Lee, Águila del Mar y Sol Nocturno, mis *chompis*.

Las reflexiones sociológicas, propias del escritorio se hubieran quedado ahí de no ser por la generosidad y confianza que me tuvieron las integrantes de la Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra. Gracias a ellas esta investigación tiene sus referentes empíricos. Desde el inicio, Elena de Hoyos, Aída Hernández, Marina Ruiz, Agnes Alegría y Carolina Corral me consideraron parte de su Colectiva que en cierto modo no sólo se constituye como

una red feminista de apoyo a mujeres marginales, también es un espacio de reflexión, de ida y vuelta en nuestras formas de pensar para hacerlo de forma diferente, apostando a otro tipo de relaciones humanas. Por ello les estoy infinitamente agradecido.

Este trabajo también se nutre y recoge las lecturas, observaciones y comentarios de sus lectores y lectoras. Quiero agradecer a la Dra. Teresa Ordorika, sus comentarios sobre de la brujería y las críticas a Foucault, puntualizaron las notas históricas de esta investigación. La lectura del Dr. Roberto Gutiérrez y su mirada crítica siempre fueron importantes para que este trabajo mejorara. A Michael Voegtli, quiero agradecerle sus inteligentes comentarios y acertadas correcciones, sus observaciones metodológicas son un aliciente para mejorar, en lo dicho, algún día quiero hacer sociología como el Dr. Voegtli. También agradezco la generosidad, paciencia y atenta lectura a este trabajo por parte del Dr. Alejandro López Gallegos.

A mi madre, Martha Arroyo, le dedico este trabajo. Por estar presente, siempre como un referente, por su calidad humana, por todas sus enseñanzas. Ciertamente, sin que ella se nombre feminista, es quien me ha enseñado a reconocer a todas las personas por su calidad humana y no por otras características. Porque desde que éramos muy pequeños (yo, mi hermano y mi hermana), nos ha enseñado todo acerca del respeto a las demás personas y a conducirnos con transparencia y honestidad. Para ella, para mi madre, este trabajo.

La constancia en el trabajo y tratar de pensar diferente para resolver problemas, se lo debo a mi padre. Quiero agradecerle a Armando Morales Luciano por sus enseñanzas que de alguna forma se ven reflejadas en este trabajo: la capacidad de recuperarse tras las dificultades que nos pone la existencia. El amor a la música que me acompaña siempre, por supuesto, también se la debo. Gracias papá, para ti este trabajo.

A mi hermano, Armando Morales Arroyo, le dedico este trabajo. En verdad, no hay palabras que describan la profunda gratitud que le tengo. De él he aprendido tantas cosas a lo largo de la vida y no dejo de sorprenderme por su capacidad para hacer frente a los problemas y ver en ellos los resquicios por donde se filtran las soluciones. Para ti, hermano, este trabajo que te lo debe todo.

Mi hermana Viviana Morales, por su alegría, paciencia, y cariño que siempre muestra con una sonrisa y chistes que nos remiten a nuestra niñez. Sin duda, saber que está presente

hace que la vida tenga otros matices, de alegría y sinceridad. Gracias hermana. Quiero dedicar este trabajo a sus hijas, mis sobrinas: Georgina, Angie y Helena.

Hay una persona en la familia que siempre ha estado presente mostrándonos su apoyo y cariño cuando es necesario. Este trabajo está en deuda con Acacia Morales y toda vez que está culminado, quiero agradecerle por su presencia y generosidad.

A Magali Montero Rangel, le dedico esta investigación. Una de mis principales interlocutoras, mi amiga de tantos años y andares, una persona que me ha mostrado el valor de la amistad. En buena medida este trabajo fue posible gracias a su escucha, palabras de apoyo, calidad humana y presencia en todos los momentos importantes de mi vida. Para mi Ratusha, este trabajo.

Quiero mostrar mi agradecimiento, respeto y admiración a Congenia A.C., y a sus integrantes, amigas y colegas. A mi querida amiga, Pilar Velázquez, por ser una de mis principales interlocutoras, porque ha sido un aliciente y fuente de inspiración, por los años de amistad y cariño. A Jessica Méndez, su calidad humana que me ha enseñado a conducirme con transparencia, por su apoyo y confianza. A Amneris Chaparro, sin duda, una colega de quien he aprendido tanto en tan poco tiempo, por enseñarme aspectos tan básicos de la vida pero tan importantes a la vez: a esperar que las personas me sorprendan y la importancia del humor y el sarcasmo a quien además le sale naturalmente y de manera formidable. Por supuesto, mi admiración, respeto y cariño a la directora de este proyecto, Estela Serret.

Hay algunos debates e ideas en este trabajo que fueron posibles gracias a la inteligente interlocución que tuve (y he tenido) con Fátima Moneta. Su lectura, comentarios y observaciones al trabajo lo nutrieron de manera importante en temas bien específicos, sobre todo en el capítulo tres. El goce Otro, no estaría aquí sin esos interminables debates y discusiones entre la sociología, el psicoanálisis y el feminismo. Mi agradecimiento infinito por su presencia y amistad.

También quiero dedicar este trabajo y agradecer a mis amigos, Edson Magariño, por el rock y la literatura, por tantos años de amistad. A Iván Espinoza, su presencia siempre ha sido importante para mí, por la música y los años de amistad. A Esperanza Palma, por sus enseñanzas y la amistad. A Antoine Rodríguez, por el humor, las clases de francés y traducir a la Dra. Foucoult. A Edmundo Martínez, por la honestidad, por su cariño para toda mi

familia. A Yuri Rodríguez, por su generosidad y calidad humana. A mis amigos, Eduardo Cornejo y Christofer Rangel, por la música y los proyectos por venir.

Hace cinco años, la Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco me abrió sus puertas, le agradezco de nueva cuenta el apostar por mi formación académica, sobre todo agradezco que por medio de ella conocí a personas maravillosas. Sin duda, el apoyo de CONACYT, hizo posible que esta investigación se llevara a cabo.

Finalmente, mi vida no sería posible sin la música y la literatura. Las palabras y la notas musicales como telón de fondo, siempre me han mantenido cuerdo y me han sostenido en los momentos más complicados. The Beatles, Pink Floyd, Pearl Jam, King Crimson, Led Zeppelin, The Rolling Stones, Tool, Radiohead; Vargas Llosa, Ernesto Sábato, Virginia Wolf, Siri Hustvedt, Roberto Bolaño, Alberto Camus, mi infinito agradecimiento.

Introducción

Me gustaría escapar de este laberinto
con monstruos uniformados
y sus mil ojos vigilándome todo el tiempo
taladrando mi piel, desollándome el alma
rapiña extramuros
no sabemos si sonríen o se burlan
de nosotras...

Amatista Lee, *Divinas ausentes*

Cuando contesté el teléfono, del otro lado de la línea ya habían desistido. El número era desconocido y por su combinación, me percaté, no era local, así que decidí devolver la llamada, pues “uno nunca sabe”.

“Hola, habla Elena de Hoyos”. Se trataba, para mi sorpresa, de la fundadora y coordinadora de la Editorial Hermanas en la Sombra, un colectivo de escritoras, antropólogas, filósofas que trabajan con mujeres en situación de cárcel. Su trabajo lo realizan, desde hace por lo menos cinco años, en el Centro de Readaptación Social (CERESO) de Atlacholoaya, en el estado de Morelos. Una de las diez cárceles que alberga de manera separada a hombres y mujeres.

La Colectiva no sólo enseña a escribir a las mujeres internas (gran parte de la población en reclusión en el interior de la república, sobre todo las mujeres, son indígenas que no saben leer y escribir el español), y a contar sus historias a modo de narración o en poema, también publican sus trabajos. Al margen, son un soporte, una manera de mantenerlas con una esperanza, un estímulo para continuar con una vida, como veremos a lo largo de la investigación, llena de violencia, de olvido y soledad, de tal modo que las integrantes de la Colectiva son las únicas visitas que tienen de exterior, son su único contacto con un mundo ya muy lejano para la mayoría de las internas.

La Colectiva está compuesta de cinco personas del exterior: la socióloga y escritora Elena de Hoyos, la filósofa y artista Marina Ruiz, la escritora Agnes Alegría, la antropóloga Aída Hernández y la cineasta Carolina Corral. A ellas se les suman las internas que participan en el taller de escritura. Tiempo atrás (alrededor de cuatro o cinco meses antes de la llamada), me contacté con ellas para que, por medio de su colectivo, pudiera ingresar a la prisión y realizar mi trabajo de campo para la presente tesis. A cambio (como en cualquier contrato

social), ofrecí dar clases de diversos instrumentos musicales, electricidad o computación, pues de escribir sé nada. A la Colectiva le pareció una excelente idea que las internas aprendieran a usar la computadora (en el área escolar de la prisión cuentan con una ya muy vieja pero igual funciona), principalmente el procesador de texto. Ello les ahorraría trabajo, ya no sería alguna integrante del exterior de la colectiva quién transcribiría, uno por uno, los escritos de las internas, lo harían ellas mismas.

La llamada fue para invitarme a que me integrara al equipo de la Editorial. De tal manera que realizamos nuestro trabajo de campo, la observación participante para la presente investigación, al tiempo que enseñaba a las mujeres a usar la computadora, escribir en un procesador de texto, guardar sus archivos y otros aspectos técnicos que para la mayoría de ellas se trataba de toda una revelación.

Nuestra observación participante tenía como objetivo la constitución y transformación de la subjetividad femenina en lo carcelario. Es decir, aquella parte de lo que David Garland (2010: 290-338) llama lo penal o la penalidad: la dinámica de la institución penal y que en el último capítulo le dedicaremos especial atención. Registramos, por medio de notas en cuadernos o diarios de campo, las relaciones sociales que las internas establecen en la prisión, los vínculos con sus compañeras, con las custodias, con las autoridades, con las integrantes de la Colectiva, con la cárcel y consigo mismas (sin olvidar, por supuesto, la relación, en este caso, con el investigador que de entrada, se supone, es neutral, objetivo e imparcial). Observamos cosas tan cotidianas como la manera en que son vestidas y cómo le dan la vuelta al reglamento que establece como obligatorio cierto tipo de prendas y colores; escuchamos su forma de hablar y el vocabulario que usan para dirigirse a sus compañeras y a las custodias, y cómo estas últimas las tratan. Asimismo, pusimos atención en la manera en que usan y significan el poco espacio que tienen, particularmente áreas comunes (no tuvimos la oportunidad de entrar a las estancias ni dormitorios, pero conocimos estos espacios por las descripciones de las internas). Registramos la manera en que se organizan en distintos grupos, lo cual no sólo depende de la clasificación formal que establece la cárcel para cada una, sino de las afinidades y enemistades que surgen cuando más de dos personas comparten todo el tiempo y todo el espacio.

Asimismo, se tuvo la fortuna de contar con varias informantes claves, principalmente tres internas que forman parte de la Colectiva y de quienes usamos los nombres con los que

firman sus textos publicados (aquellas mujeres que citamos a lo largo de la investigación y no tienen un sobrenombre, decidimos cambiarlo para proteger su identidad): Águila del Mar, Amatista Lee y Sol Nocturno. Nunca les preguntamos, para no comprometerlas legalmente, por el delito cometieron ni por cosas que pensamos podían invadir (más) su casi nula privacidad. Recurríamos a ellas para completar la observación cotidiana, cuando teníamos duda con respecto a cierto tema de investigación o no entendíamos una dinámica en particular. Por cuestiones de trato personal, procuramos tomar nota cuando ellas no prestaban atención a nuestra presencia, queríamos evitar una desaprobación, pues podían pensar que nuestros fines *sólo* eran académicos; no queríamos que se sintieran como especies raras observadas y evaluadas (justamente, lo que hace la cárcel con ellas), y el hecho que nos vieran escribiendo cuando hablaban o hacían algo particular, podía dar esa impresión. Así, en todo momento nos condujimos hacia ellas con respeto y las escuchamos mientras se dirigían a nosotros.

Como con todo lo demás que escuchamos u observamos, escribíamos pequeñas frases o palabras clave en nuestro cuaderno de trabajo que nos recordara lo que después, cuando terminaba la visita, teníamos que desarrollar con mayor puntualidad, detalle descriptivo y las conexiones teóricas que podíamos hacer en ese momento.

Todas las internas que forman parte de la Colectiva sabían cuál era el objetivo de nuestra presencia en el taller de escritura, es decir, que además de enseñarles computación, estábamos realizando una investigación sociológica y desde el inicio, unas más que otras, decidieron apoyarnos con nuestra objetivo.

La información de la observación participante y voz de nuestras informantes se vieron complementadas, teórica y metodológicamente, con la lectura y análisis de sus poemas y narraciones que la Colectiva hasta el momento les ha publicado.

Por principio de cuentas, cuando esta investigación comenzó a gestarse se preguntó por la subjetividad de las mujeres que están en prisión; nos interesaba saber quiénes eran las personas que se encuentran tras las rejas, su forma de vivir el castigo penal y cómo se conciben a sí mismas a partir de dicho castigo. Sin embargo, puestas así las cosas, esas preocupaciones no constituyen un problema de investigación sociológica.

Para introducir el problema, las cuestiones y objetivos de esta investigación, quisiéramos citar un pequeño fragmento de un texto titulado *Horrores a la bandera*, de

Amatista Lee (Hoyos, Elena de, et al, 2013: 53): “...hasta nos volvemos expertas en artículos constitucionales, algunos inventados otros reales. Artículo 8, toda persona convicta pierde sus deberes y derechos, como votar o rendir honores...”

Las internas en Atlacholoaya, para evadir las órdenes de las autoridades, ingenian múltiples mecanismos, por ejemplo, aprenderse sus derechos o ausencia de ellos, en este caso, para no asistir a la celebración cívica de cada semana, rendir honores a la bandera.

Más allá de la estrategia de la resistencia, sin duda un elemento importante en cualquier relación de poder y que tendremos oportunidad de analizar en el capítulo IV, la cita de Amatista nos dirige a formular el problema sociológico en torno al cual girará esta investigación y que ningún estudio sobre mujeres en prisión ha considerado (por lo menos no los que tuvimos oportunidad de analizar y que mencionaremos a lo largo de la investigación):

El fragmento que cita el artículo octavo de nuestra Constitución hace referencia de manera implícita a dos tipos de sujetos. Por un lado, aquellos(as) que han violado la ley y por ello pierden sus derechos y obligaciones, o mejor dicho, quedan suspendidos hasta el momento en que cumplen su condena, entre ellos, justamente derechos que son inherentes a todo ser humano en tanto ciudadano(a), en su calidad de, por otro lado, sujeto normativo producto de un proyecto social bien específico, el de la modernidad cuyas bases ideológicas y políticas se encuentran en las ideas filosóficas de la Ilustración, en términos concretos, la hipótesis fundante del contrato social, la igualdad y libertad de los seres humanos.

Según estas ideas, las cuales se verán reflejadas discursivamente en los principales planteamientos de lo que se conoce como el primer conocimiento criminológico: todas las personas que cometen un delito actúan en contra de la voluntad general, y por ello, se considera, han roto el pacto social por medio del cual se acuerda vivir bajo los mandatos políticos autoimpuestos.

Ahora bien, una pregunta no se hace esperar. Filosófica y sociológicamente ¿todos los seres humanos se autoimponen la manera en como desean ser gobernados(as)? En principio, la respuesta es afirmativa, pues, como veremos en el primer capítulo, las ideas fundantes de las sociedades modernas sostienen que el ser humano nace libre, igual y con la misma capacidad de razón que todos(as) los(as) demás. Sin embargo, la forma en cómo históricamente se ha desarrollado esta idea presenta varias inconsistencias sociales y políticas

que, no obstante, como señala la filósofa Estela Serret (2012), son inconsistencias que permitieron (y permiten) la configuración del orden social tal como lo conocemos.

Nos referimos específicamente a la exclusión imaginaria de las mujeres de esos preceptos filosóficos y políticos que fundaron las sociedades modernas. En el primer capítulo revisaremos una lectura ya clásica dentro del feminismo (a decir de Celia Amorós, la senda no transitada de la Ilustración) que devela dicha exclusión: *El contrato sexual* de Carole Patema (1995).

Tras un estudio crítico y puntual de los principales postulados iusnaturalistas y contractualistas, la autora señala que las mujeres, aquel colectivo de personas socialmente identificadas y llamadas de esa manera por una serie de marcajes identitarios, no forman parte del orden social en tanto sujeto, en tanto parte actuante o activo; en todo caso, son su objeto, pues debido a su intercambio, ya sea de manera colectiva (por medio de la prostitución) o seriada (por medio del matrimonio), los varones pueden sellar sus pactos, entre ellos el que da forma política a nuestra sociedad. De tal modo, las mujeres, imaginariamente, no forman parte del contrato social sino como un objeto que circula para que cierto sujeto constituya vínculo social.

¿Cuál es la necesidad de plantear este rodeo para analizar la conformación de subjetividad de las mujeres en situación de cárcel? Por una fricción y tensión que existe en los términos y que, por lo que se ha revisado, no es puesta en discusión por las investigaciones sociológicas o antropológicas al respecto: si las mujeres, imaginariamente, no firman el pacto social y, por lo tanto, no son sujetos del mismo, si son el objeto con el que se sellan los pactos, ¿cómo es posible que puedan romperlo? Teórica y analíticamente, tenemos un problema de investigación que será el eje articular de esta tesis.

En esta tesis, sostenemos que existe un paso teórico y analítico previo antes de realizar cualquier estudio sociológico sobre mujeres en prisión. Epistemológica y teóricamente poco o nada se puede plantear sobre una realidad social tal como el castigo penal y las mujeres como *sujetos* de dicho castigo, si no se considera y se pone en discusión la forma en que éstas son entendidas socialmente, así como la relación entre dicha concepción y las acciones transgresoras en general y en particular, la de las mujeres.

Bajo esa tesitura, el objetivo principal de esta investigación es explicar cómo el pacto social y el castigo penal son privilegiadas tecnologías de género que contribuye a la

constitución de subjetividades específicas, es decir, identidades de género, entre ellas, lo que socialmente entendemos por mujeres. Sostenemos que el imaginario del pacto social (y la consecuencia de romperlo) que constituye a las sociedades burguesas modernas, genera a la par, la subjetividad de las mujeres y, en particular, de las mujeres transgresoras en nuestro país. Por lo tanto, nos preguntamos ¿cómo el imaginario del pacto social y del castigo penal, en tanto tecnología de género, conforma la subjetividad de las mujeres en situación de cárcel en México, a contrapelo de la expresión de las leyes? Para ello planteamos cuatro capítulos.

En el primero, dado que el problema de investigación hace referencia a los(as) sujetos que produce el imaginario del pacto social, nos preguntamos ¿quién es el sujeto de la modernidad? Consideramos y exponemos tres expresiones de este sujeto. Las dos primeras (el orden no es jerárquico, sino simplemente expositivo y analítico) son producto, justamente, del pacto social: el sujeto normativo o paradigmático, tal como lo define la filósofa feminista Celia Amorós, y el sujeto epistemológico. La tercera expresión es propiamente el sujeto empírico o sociológico, el sujeto de acción social, aquel sobre el que realizamos nuestra observación participante y que a lo largo de la investigación le daremos voz.

El sujeto paradigmático o normativo, al que le dedicamos casi todo el primer capítulo, como se ha señalado un poco más arriba, es producto de las credenciales que el iusnaturalismo y contractualismo, vía la Ilustración, le extendiera a cierta parte de la humanidad. Esta expresión de sujeto tiene su contraparte sin dejar de ser paradigmático: aquellas personas que por algún motivo deciden romper el pacto que acordaron convenir.

Ahora bien, imaginariamente que las mujeres no hayan firmado el pacto social, no quiere decir, por un lado, que no devengan sujetos, en su expresión normativa, y por otra, que no puedan contravenirlo. Por supuesto que devienen sujetos, de lo contrario permanecerían en *sólo* del lado de lo inefable, de lo innombrable, como señala Estela Serret (2011). Formalmente las mujeres actúan como personas y son por ello sujetos de derecho. Por ejemplo, hoy día, aunque tardíamente, ejercen la ciudadanía, pueden votar y ser elegidas a cargos públicos (prerrogativas principales del sujeto normativo). Asimismo, contravienen el pacto social y son sujetos de castigo penal.

Sin embargo, la tensión, teórica e imaginariamente, persiste. Explicaremos, con varios ejemplos muy actuales, que el imaginario del pacto social tiene a las mujeres como objetos transaccionales de modo intencional. Sin dicho objeto el vínculo social no es posible, pero,

en contra de sus propósitos, al mismo tiempo las constituye en sujetos al considerarlas capaces de transgredir el propio pacto, lo que analizaremos en el segundo capítulo. En otras palabras, no es propiamente el imaginario del pacto el que las considera sujetos, en todo caso, es el devenir de la realidad social, de ahí que las mujeres sean capaces, por ejemplo de cometer delitos. En ese sentido, señalaremos que las mujeres transgresoras son sujetos paradójicos.

De tal suerte, es necesario explicar cómo devienen sujetos paradójicos, de ahí que observemos como sujetos de estudio a las mujeres “transgresoras”, particularmente a las que se encuentran en situación de cárcel. Por lo tanto, en el primer capítulo proponemos una forma de entender al género como un dispositivo de poder y al pacto social y el castigo penal como sus tecnologías privilegiadas.

Esta propuesta estará basada en una lectura que redefine al género, como una pareja simbólica para comprender la conformación de las identidades sociales y, desde ahí, sobre una crítica a la concepción del dispositivo de sexualidad de Michel Foucault.

Por un lado, entenderemos al género como un elemento nuclear de las identidades. Conceptualmente juega en lo social en tres niveles: simbólico, imaginario social e imaginario social subjetivo. Analíticamente, retomaremos esta distinción para interpretar al género como un dispositivo de poder del que se desprenden al menos dos tecnologías importante: el pacto social y el castigo penal (donde la transgresión social funciona como un vaso comunicante entre una y otra tecnología, como una acción social que presupone el pacto social y asegura la legitimidad del castigo penal). De tal modo, la dinámica de género en ambas tecnologías nos permitirá entender cómo se constituye la subjetividad de las mujeres transgresoras.

Por otro lado, como sabemos, uno de los conceptos más sugerentes de Michel Foucault es el de dispositivo. De entrada, puede definirse como una densa red de relaciones de poder-saber que empíricamente se manifiesta en una serie concatenada de elementos heterogéneos tales como disposiciones arquitectónicas (la cárcel, la casa, el convento), códigos, leyes y reglamentos (el código penal, los manuales de procedimientos y protocolos institucionales como los que existen al interior de la prisión para disciplinar a la población penitenciaria), discursos científicos (la criminología, por ejemplo, que a través de sus enunciados define al/la sujeto transgresor/a, y a la par establece aquellos/as sujetos que son sujetos normales). En la medida en que son constituidas por relaciones de poder, se encuentran históricamente

situadas. La finalidad del dispositivo es conformar subjetividades, modos de ser y de comportamiento. En tanto dispositivo disciplinario, fija los cuerpos a la técnica y los individualiza mediante la disciplina (Foucault pensaba particularmente en las escuelas, las fábricas y las cárceles, espacios históricamente destinados para varones). En tanto dispositivo de sexualidad, la técnica y la disciplina se mantienen pero con una variable más: la somatización del sexo y del deseo, es decir, la conformación del sujeto de sexualidad (el sexo pasado o historia, el sexo discurso y práctica), una sexualidad que dice al verdad del sujeto que la enuncia, que la cuenta, que la pone en práctica. En su caso, en la primera de sus tres últimas obras (*Las historias de sexualidad*), Foucault analiza el proceso del sujeto de sexualidad a partir de dos fenómenos marginales y por ello centrales: la criminalidad y la enfermedad mental, donde la cárcel y el hospital psiquiátrico juegan un papel fundamental (2005, 2009, 2010).

El dispositivo de sexualidad, en las sociedades modernas, se despliega y generaliza sobre cuatro grandes estrategias de poder: el niño masturbador, la psiquiatrización del placer perverso, la pareja malthusiana y la histerización del cuerpo de las mujeres. A lo largo de toda la investigación señalaremos cómo es que las mujeres por el imaginario del pacto social y por medio transgresión social y el castigo penal, se subjetivan dada esa histerización y explicaremos por qué es la estrategia privilegiada del dispositivo de género.

Puesto que un dispositivo es una red de relaciones de poder, Foucault se deshace de ciertas concepciones de poder para acuñar una definición a la que nos ceñimos en esta investigación. A saber, un poder que se está dando, desustancializado, ejercido por todos(as) los(as) integrantes de un colectivo, con diversos objetivos (por ejemplo, dentro de la prisión, obligar a ciertas persona a realizar actividades que sólo “las mujeres quieren y deben realizar”), de distintas maneras (a través de códigos o usando la fuerza, por medio de instituciones o figuras de autoridad, como la “mamá” en las cárceles del país), en varias direcciones y con intensidades diferenciadas. Un poder que no se puede concebir sin su contraparte, la resistencia: ahí donde hay poder, también hay un “no” como respuesta (por ejemplo, la táctica de las internas de aprenderse los artículos de la constitución para justificar la inasistencia a los *horrores a la bandera*).

Sin embargo, en esta investigación no desechamos una de las concepciones del poder desdeñada por Foucault dado su vínculo privilegiado e indisociable con la ley. Nos referimos

a la visión jurídico-discursiva del poder, es decir, un poder que sólo prohíbe y castiga, y que se ejerce a partir de lo que dice la ley y lo que ésta permite o no hacer. Para el autor francés, esta visión es la sustentada por los teóricos del contrato social, la cual es puramente negativa, pues en la medida en que sólo prohíbe y castiga, es improductiva, no produce sujetos como sí lo hace el ejercicio del poder mediante los dispositivos (ya sea disciplinario o de sexualidad). Mantener presente la concepción contractualista del poder es donde radica nuestra crítica al filósofo francés y nuestra propuesta teórico metodológica.

Ahora bien, el dispositivo de género puede ser entendido como una densa red de relaciones de poder, pero a diferencia del dispositivo de sexualidad, tiene tres elementos importantes, las cuales juegan en clave de género: el pacto social y el castigo penal, en tanto tecnologías de género; y una acción social que sirve de puente entre una y otra, que comunica el establecimiento del orden social y los mecanismos de castigo, del poder legítimo de castigar, esto es, la transgresión social.

De tal modo, en el primer capítulo sostenemos que el poder se ejerce tal como lo plantea Foucault, pero junto con Butler, esa concepción nos permite explicar (contrario a lo que el mismo filósofo francés pensó), que el imaginario del pacto social *es una* manera particular de ejercer poder en las sociedades burguesas modernas y que constituye subjetividades de acuerdo a una lógica de género.

En efecto, el pacto social, tal como es definido por los clásicos de la filosofía política (revisaremos particularmente a John Locke dado que en el autor inglés se encuentra tematizada la idea del castigo), en la medida en que es fundamento de las sociedades modernas (en sí misma, analíticamente la sociedad puede ser entendida como una sucesión de pactos), constituye subjetividades específicas al designar lugares sociales para los seres humanos que conforman lo social. Ciertamente es remitido ya sea a la casa o a la calle y, como explicaremos en el primer capítulo, es aquí donde se satura de sexualidad sus cuerpos. Nos referimos a las mujeres.

Ahora bien, en tanto que pueden signar el contrato, los sujetos también *pueden* contravenirlo. Romper el pacto es una acción social específica que juega en clave de género y sirve como puente entre las dos tecnologías privilegiadas del dispositivo de género, por un lado el pacto social y por otro, el castigo penal. El segundo y tercer capítulo analizaremos dicha acción social y el subtexto de género que le subyace. En estos capítulos, dedicamos

también mayor atención al sujeto epistemológico, constituido por una serie de discursos expertos, en este caso, la criminología, un discurso científico que al conformar las identidades de sujetos *desviados*, lo que hace a la par, es *feminizarlos*, es decir, constituye subjetividades generizadas.

En el capítulo II, nos preguntamos ¿quién puede romper el pacto social? Una cuestión cuya respuesta nos conducirá a observar que la transgresión es una acción fundamental para la configuración de nuestro orden social y la cual puede entenderse en dos momentos lógicos.

El primer momento lógico supone la transgresión como una acción que concatena significados como la capacidad de acción, valentía, la sagacidad, ausencia de miedo, inteligencia, por lo tanto, es una acción identificada como *masculina*. De ahí que el imaginario del discurso criminológico asocie dicha acción a los varones, ya que, como veremos, buena parte de los estudios más tradicionales de esta disciplina analiza a los delincuentes varones, a la desviación masculina. En ese sentido, a través de una lectura que se apoya en planteamientos de cierto psicoanálisis, se sostiene que la transgresión, en este primer momento lógico, es el *otro* fundamento del orden social.

Una interpretación diferente se da en el segundo momento lógico. Si bien es cierto que un acto transgresor es fundante del orden social (la muerte del padre en cierta vertiente psicoanalista), en *realidad*, la transgresión (también) lo contraviene, en ese sentido, *es lo otro* de dicho orden pues lo oblitera e introduce el caos (el estado de naturaleza que hipotéticamente se trascendió con el contrato social). En este momento, señalamos un argumento que se desarrollará con puntualidad en el último capítulo: la transgresión entendida como lo otro del orden social, *feminiza* al (la) sujeto que la lleva a cabo.

Más arriba se ha expuesto que las mujeres también se desvían del orden social, también cometen delitos. Ahora bien, el hecho que la criminología tradicionalmente se centre en el análisis de la desviación masculina no quiere decir que las mujeres no figuren en sus enunciados científicos. Lo hacen y de manera muy particular. ¿Cuáles son las reacciones sociales ante la transgresión social de las mujeres? ¿Qué suponen dichas reacciones sobre las mujeres? ¿Qué efectos tienen en la subjetividad de las mujeres? En el tercer capítulo analizaremos cómo es interpretada la acción transgresora de las mujeres y cómo ellas se perciben a partir de dichas interpretaciones. Nuestro análisis irá de la observación de lo

concreto (las mujeres transgresoras que se encuentran en el Atlacholoaya), a la crítica de lo que un discurso como la criminología sostiene de ellas.

Veremos que las mujeres en situación de cárcel se (auto)identifican con una serie de adjetivos, pero son recurrentes dos sustantivos para nombrarse a sí mismas, ya sea como brujas o monstruos. Ambos, aunque más el segundo que el primero, hacen referencia a la supuesta naturaleza de las mujeres y los lugares sociales a los que han sido relegadas por la modernidad (principalmente la calle).

Por un lado, expondremos que las brujas son una expresión histórica muy particular: en el imaginario social (más allá del religioso), son mujeres sujetos de derecho, pues firman el pacto-Otro, uno que no es cualquiera. En él, las mujeres no son el objeto por medio del cual se sella; en todo caso, son sujetos activos, por ello fueron perseguidas y castigadas a muerte, puesto que el pacto-Otro es, en términos de Celia Amorós, un centro hemorrágico por donde se cuela el mal, es una grieta por la cual el orden social se rompe completamente.

Ahora bien, la figura de la bruja no puede entenderse sin su contra parte: la mujer poseída, aquella mujer no marginal ni la que es denunciada como la bruja; por el contrario, es la que se confiesa y su existencia se debe a esa confesión (entendida como la tecnología de sexualidad privilegiada por Foucault). A la par de exponer las especificaciones de ambas figuras, sostendremos algunas hipótesis acerca su relación con las mujeres transgresoras del pacto social moderno y por qué éstas se identifican como brujas. Estos argumentos seguirán, de nueva cuenta, una lectura psicoanalítica del cuerpo de las mujeres, con el fin de señalar uno de los efectos del pacto social (en este caso de su ruptura) en tanto tecnología del dispositivo de género: la saturación de sexualidad del cuerpo de las mujeres.

Desde el primer capítulo expondremos que en los principales postulados de los contractualistas es posible, como señala Celia Amorós, distinguir diversos significados del concepto *naturaleza*. Ahí se hará mención a dos: 1) como un ideal regulativo y universal que pretende igualar a todos los seres humanos (todos somos iguales por naturaleza), y 2) como un discriminante político, como aquello que hay que superar, trascender, domesticar (dejar el estado de naturaleza mediante una ley convenida). En el imaginario del pacto social, este último significado ha sido atribuido a las mujeres y en las sociedades modernas se ha tematizado científicamente y desde ahí se ha construido las subjetividades de las mujeres.

Con respecto a las mujeres transgresoras, la monstruo es una expresión de ello. En el tercer capítulo veremos cómo la criminología, a partir de sus análisis sobre mujeres delincuentes como sujeto epistemológico, construye la categoría de *monstruo social* o la *delincuente por naturaleza*, en la cual, por nuestra parte, identificaremos cómo actúan los densos significados de lo femenino y su contribución en la histerización del cuerpo de las mujeres (el proceso por el cual se satura de sexualidad el cuerpo de determinadas personas), particularmente en uno de sus procesos: el vínculo entre las mujeres y el cuerpo social, el lazo indisoluble entre su cuerpo y el de sus hijos(as) y que se traduce en una situación que algunos autores denominan como “doble vínculo”.

Una de las cuestiones que logramos corroborar en el trabajo de campo es el hecho que las mujeres en situación de cárcel son abandonadas por sus familiares. Sus padres, esposos, madres, hermanas e hijos e hijas, las dejan de visitar (o nunca lo hicieron). Según ellas, esta situación no se debe a que las dejen de querer o realmente las olviden. Es cierto que existe el estigma de “tener un familiar en la cárcel”, pero lo mismo ocurre con los varones, y podemos ver que los días de visita hay filas interminables de personas que desean ver a su familiar interno. Entonces, ¿por qué son abandonadas? En entrevista a una exreclusa nos informó (lo que verificamos después con las internas de Atlacholoaya), que ellas dejan a hijos(as) afuera, sus familiares tienen que cuidarlos(as), por lo tanto, es muy complicado que, encima de ello, las visiten.

Esa puede o no ser la razón por la cual las mujeres son abandonadas. La realidad y lo interesante es que la mayoría de las mujeres en situación de cárcel (a diferencia de los varones) tiene hijos(as), y haberlos dejado solos(as), sin una madre, es quizá la pena más grande que pueden soportar. Lo que más duele del afuera, como ellas mismas lo sostienen, son los hijos(as). Si la prisión es un castigo, lo es por no poder ver a sus hijos(as), por no poderlos educar, darles un techo y comida. Pero al mismo tiempo, según pudimos observar en sus discursos, los hijos(as) son la *causa* por la cual están ahí. Esta especie de contradicción será analizada bajo el concepto de “doble vínculo”. Sostendremos, con base en lo observado en el trabajo de campo, que el proceso de saturar el cuerpo de las mujeres de sexualidad está cruzado por ese (doble) vínculo y que no todas las mujeres pueden resolver de la mejor forma. La acción transgresora es una de esas vías. Por esa forma de resolverlo, es una de las principales causas, que según nosotros, son (auto)definidas como monstruos: tanto como si

actúan como una buena madre que sostiene a sus hijos(as), tanto como si no lo hacen y actúan como una mala madre.

Por supuesto, no todas las mujeres en reclusión y que han cometido un delito se (auto)conciben como brujas o monstruos, que lo hagan o no depende de muchos factores, entre ellos, su historia personal antes de ingresar a prisión, la existencia de una carrera delictiva (los diversos estudios críticos al respecto demuestran que es casi inexistente, por lo regular las mujeres en prisión son primodelincuentes, son pocas las reincidentes), la manera en cómo se posicionan frente a lo que la cárcel elabora de ellas en lo que se conoce como el dictamen clínico criminológico (para Foucault, una tecnología disciplinaria), el cual determina su perfil de peligrosidad y su clasificación formal dentro de la población penitenciaria. También influye los vínculos entre las internas, las autoridades y las custodias.

Como hemos dicho, en nuestro país, por fortuna, los estudios sobre mujeres en prisión van en aumento (en la década de los noventa no había publicados más de tres o cuatro investigaciones al respecto). La mayoría, o por lo menos los más destacados, por ejemplo, los trabajos de Sara Makowski (2010), Araujo (2012) y Payá (2013), tematizan y conceptualizan con trabajo de campo y desde una mirada de la sociología de la desviación, la perspectiva del etiquetamiento, la criminología crítica, la psicología social y psicoanálisis, lo que *las mujeres hacen con lo que el castigo penal ha hecho de ellas* (por usar las palabras de Jean-Paul Sartre).

En nuestro trabajo de campo, corroboramos gran parte de lo que estas investigaciones aportan y concluyen. Observamos la manera en que las mujeres en la cárcel se “resisten” al ejercicio del poder punitivo, las tácticas que utilizan frente a las estrategias del castigo (al respecto, la investigación de Makowski es referente imprescindible, porque en buena medida introduce nuevas temáticas con respecto a las resistencia del poder que Foucault jamás observó, por ejemplo, la existencia de tácticas frente a las estrategias de poder), la manera que se construyen un presente y un futuro a partir de la cárcel y lo que hacen para superar o, por lo menos, soportar el dolor de estar lejos de sus hijos(as). Creímos que reproducir una vez más estos hallazgos no aportaría mucho a las futuras investigaciones sobre el tema (que al final, es uno de los objetivos de la sociología).

Lo que consideramos puede ser un aporte, es el enfoque que se le puede dar a dichos hechos empíricos observados en el trabajo de campo. De tal suerte, el último capítulo lo

dedicamos a una interpretación del castigo penal como una tecnología muy específica. Tomando en cuenta lo analizado en el segundo capítulo (específicamente que la acción transgresora es lo otro del pacto social, aquello que lo oblitera), señalamos cómo puede ser entendido el castigo penal en tanto la otra tecnología privilegiada del dispositivo de género.

Bajo esa tesitura, veremos cómo la prisión, cuya expresión fenomenológica en tanto castigo se observa en una serie de mortificaciones al yo, feminiza a los y las sujetos. No solo es la constitución de un(a) otro(a), se trata de feminizar a los hombres y mujeres en situación de cárcel como condición que posibilita el funcionamiento de la prisión misma.

Las mujeres (así como los varones), *hacen algo* ante dicha feminización. Cuando su vida se ve reducida a ser lo otro, las monstruos intramuros, como señala una de nuestras informantes, ponen en marcha mecanismos de defensa, tácticas de resistencia ante el poder punitivo que no puede ser sino mortificante, obliterante, destructor, mortífero.

Ahora bien, a diferencia de las investigaciones sociológicas y antropológicas sobre mujeres en situación de cárcel (tanto del país como de otras latitudes), todo aquello que se conceptualiza como tácticas de resistencia, aquí no las consideramos como tales. Como se verá detenidamente en el último capítulo, por un lado, la formación de “cuasi” familias extendidas en las que ciertas mujeres ocupan el lugar de madres y otras de hijas e hijos obedientes; y el anudamiento de vínculos eróticos para, en el primer caso, “cumplir” con el rol femenino que les fue arrebatado cuando entraron a prisión y, en el segundo caso, someterse a relación amorosa sin la cual les es imposible concebirse como mujeres. Por otro lado, el hecho de buscar el modo para maquillarse, pintarse el pelo, usar prendas ajustadas y escotadas, tener visita íntima con algún hombre del área varonil. Estos ejemplos, en efecto son modos de darle la vuelta al poder; adaptaciones, como las llamaría Goffman, o tácticas en el caso de Makowski, para adoptar, a su favor, mecanismos propios del castigo. Pero no por ello nos hablan de resistencias al poder. En todo caso son expresiones mismas de la lógica de género del castigo, de la feminización de las personas en situación de cárcel y, en el caso de las mujeres se trata, de nueva cuenta, de la saturación de sexualidad de sus cuerpos. Por lo tanto, es posible argumentar que se trata de la constitución de la otredad radical.

A lo largo de la investigación, como se ha señalado, haremos referencia a nuestras sujetos de estudio. En el texto reproduciremos su voz, pondremos ejemplos observados en el trabajo de campo de las relaciones sociales que sostienen o citaremos la narrativa o poemas

de aquellas que han publicado. Pero, particularmente en el cuarto capítulo, haremos referencias a ellas en tanto sujetos de acción social. De tal suerte, el hecho que no consideremos los ejemplos anteriores como resistencias al poder, sino los efectos mismos de su ejercicio, no quiere decir que, en efecto, las mujeres en situación de cárcel no hagan algo frente al castigo penal. Ellas, como cualquier sujeto, se resisten al poder, en ocasiones lo ejercen a su favor y para someter a sus compañeras, condicionar a las custodias para que cumplan sus caprichos o exigir a las autoridades ciertas prerrogativas. Por ejemplo, tuvimos la fortuna, mientras realizamos nuestro trabajo de campo, de presenciar cómo se organizaban para una huelga de hambre y poner en jaque a las autoridades. De tal suerte, no sin cierta sorpresa, las acciones que las mujeres internas llevan a cabo para resistir a la feminización, a las mortificaciones propias de la prisión, son muy similares a las que realizan los varones en las mismas situaciones. Lo interesante de ello, incluso para otra investigación sociológica, es el hecho de que, por alguna razón, esas acciones no han sido tomadas en cuenta por la mayoría de los trabajos sobre mujeres en situación de cárcel (por supuesto que existen excepciones, en nuestro país tal es el caso de la investigación llevada a cabo por Sara Makowski, la cual analizamos y rescatamos).

Además de las investigaciones que existen en nuestro país, retomamos y nos apoyamos en las que se han realizado en otras latitudes, destacan los estudios de feministas angloparlantes, principalmente de Estados Unidos e Inglaterra, países en los que, por lo menos desde los años ochenta, existe una tradición feminista y de estudios de género sobre las mujeres transgresoras, delincuentes y en prisión.

Sobre el primero de los temas (las mujeres que se han desviado de los parámetros sociales), destacan los análisis de Dana Britton (2000 y 2011), Darrel Steffensmeier y Emilie Allen (1996). En sus investigaciones intentar dar cuenta de la criminalidad femenina, que poca importancia se le ha dado en los estudios sociológicos clásicos sobre la desviación social, y ofrecen explicaciones, por un lado, sobre la poca participación de las mujeres en actividades delictivas y, por otro, sobre el incremento de esta participación que se ha observado en los últimos años. De estos estudios retomamos su perspectiva crítica para analizar el fenómeno delictivo no sólo de las mujeres. Asimismo, retomamos, para nuestras propias explicaciones, sus hipótesis centrales sobre el incremento de mujeres en prisión.

Sobre el tema de las mujeres en situación en cárcel, son ya clásicos los estudios de Pat Carlen y Anne Worrall (2011), Clarice Feinman (1994) y la compilación de varios capítulos que hacen Barbara Zaitzow y Jim Thomas (2003). De sus investigaciones retomamos las observaciones recogidas en el trabajo de campo (las cuales, como hemos dicho, no se alejan mucho de las hechas por investigaciones en nuestro país, incluida la nuestra) y el análisis que de ahí se desprende.

Al respecto del castigo y la prisión como castigo generalizado en las sociedades occidentales desde una perspectiva feminista, destaca el análisis de Adrian Howe (1994). Se trata de una revisión teórica sobre lo que la sociología ha escrito y reflexionado sobre el castigo y se incluye la producción teórica de los estudios de género y la historia del castigo penal hacia las mujeres, una historia, como sabemos, poco contada o retomada. En nuestro caso, retomamos el análisis de Howe con el fin de tener un panorama más completo del castigo penal, y no sólo remitirlo a los clásicos y para realizar una análisis crítico del mismo.

Por fortuna, como hemos dicho, en los últimos quince años, los análisis multidisciplinarios sobre mujeres en situación en cárcel han ido en aumento en nuestro país (quizá con el afán de explicar la encarcelación a gran escala que estamos presenciando en México y en el mundo, de mujeres, sobre todo, jóvenes madres y solteras o sin pareja masculina). Esta tesis, se inserta dentro de dicha producción teórica y analítica.

Pero no solo por ello se justifica esta investigación. Si somos un poco fieles a las precauciones metodológicas de Michel Foucault, cuyos conceptos serán centrales en la tesis, entonces una investigación de esta naturaleza se justifica porque puede brindar notas teóricas, analíticas y caminos conceptuales para emprender análisis de mayor envergadura y que no sólo se limitan a las sujetos de la tesis.

No referimos temas como la conformación de la subjetividad de aquel conjunto de personas que socialmente son (auto)identificadas como mujeres, una realidad social que, sin duda, debe ser central para la sociología política. Como sabemos, el tema de la subjetividad es complejo y ha sido abordado por un sin fin de disciplinas (la antropología, el psicoanálisis, la filosofía y la sociología). Hoy sabemos que su conformación pasa necesariamente por relaciones de poder, las cuales responde a un contexto histórico específico y por lo tanto hacen referencia a la manera en cómo se ejerce el poder político en las diversas sociedades. Ahora bien, ciertas corrientes del feminismo acertadamente han señalado que nuestra forma

de organización política (de las sociedades modernas occidentales, una amplia gama dentro de las cuales podemos encontrar a nuestro país con sus especificidades históricas y espaciales), tiende sus cimientos en la manera en cómo, imaginariamente, son entendidas las mujeres, así como lo que de ello se desprende: los espacios sociales a las que son destinadas, las relaciones sociales que se sostienen con ellas y a través de ellas, las expectativas sociales que en ellas se depositan, los roles que se les asignan, lo que les está prohibido hacer. Por supuesto, no se trata de un determinismo social, pues como veremos en las siguientes páginas, todos los seres humanos, entre ellas las mujeres, en tanto sujetos, siempre responden de una forma particular ante el ejercicio del poder, en este caso, frente al imaginario (del pacto) social, siempre hay modos distintos de llevarlo a cabo subjetivamente en la escena de lo social.

Por supuesto, las pretensiones de esta tesis no es indagar *cómo es* la subjetividad de las mujeres en prisión en nuestro país, ello debe formar parte de un proyecto más amplio de investigación. Lo que sí intentamos, en cambio, es una propuesta de análisis, una lectura, por supuesto, no concluyente, para entender la subjetividad de estas mujeres como una construcción social, a partir de entender y explicar la acción social transgresora de las mujeres y cómo se posicionan frente al castigo penal, esto es, de manera concatenada, un intento por explicar lo que sucede con las mujeres en situación de cárcel como cierto tipo de sujeto, un sujeto marginal, una otredad radical. Y en esa medida, como lo haría Foucault, podremos entender lo que pasa con las demás subjetividades.

Capítulo I Sujetos y orden social. Fundamentos teóricos y metodológicos

This is what you get,
When you mess whit us...
For a minute there
I lost myself, I lost myself.
Karma police, Radiohead

Una imagen dividida

Tubos azules, de diámetro ancho y en posición vertical, funcionan como rejas. Se trata de la puerta principal o cortina, como le llaman las custodias y custodios que la resguardan fielmente (más bien, burocráticamente). Como marquesina, la frase: “Gobierno femenino” corona dicha entrada. Es la primera de tres puertas que aparecen antes de ver a las personas que habitan ese espacio. En el extremo derecho, donde se asegura a la pared por medio de una cerradura y un candado que, por lo menos en apariencia, pesan tanto como las mismas rejas, se encuentra una lámina cuya silueta no pasa desapercibida. Una figura de tamaño natural, pelo recogido en un chongo, vestido largo y zapatos de tacón bajo. Es una imagen que representa el cuerpo de una *mujer*. Lo extraño, y llamativo a la vez, es la forma en que la imagen está compuesta, o mejor dicho, descompuesta: está dividida simétricamente. De lado exterior se puede ver una mitad de la silueta de color dorado; la otra parte, cuyo color es negro, está en el interior. Si la miramos desde el otro lado, desde dentro, los colores no cambian. A primera vista, es posible apreciar las dos láminas como si fueran una sola dando la impresión de estar completa. Sin embargo, la disposición de los brazos y los pies hacen que nos percatemos que se trata de dos láminas, que la división está ahí. Literalmente, la cortina (la reja) divide dicha figura. La mujer de la imagen “tiene un pie dentro y otro fuera”.

¿Qué nos quiere decir esta imagen que se encuentra a la entrada de una institución muy particular, producto de la modernidad? Se trata de la cortina principal del área femenino del Centro Federal de Reinserción Social “Morelos”.

Es evidente que envía un mensaje a ciertas personas, no a las que permanecen dentro de ese espacio, más bien a aquellas que la ven desde el exterior: el significado de estar fuera y estar dentro, particularmente de la cárcel. El color negro no puede sino expresar la oscuridad, la sombra que cubre a las personas que ocupan ese espacio donde el tiempo se

detiene porque la cotidianidad no es sino hastío, personas que por alguna razón, para ser justos con el sistema penal mexicano, se encuentran ahí purgando una sentencia penal. El color dorado nos remite al brillo de la libertad, a que siempre es posible salir de la sombra y ver los rayos del sol en su total esplendor.

La silueta dividida nos lleva a cuestionarnos: ¿quiénes son las personas que se encuentran del otro lado, al interior de las rejas? En esta investigación se describirá y analizará quiénes son las personas del otro lado de las rejas. Particularmente se pregunta por la subjetividad de las mujeres en prisión. Deseamos, en ese sentido, analizar cómo lo que definiremos como dispositivo de género constituye dicha subjetividad.

¿Quiénes son las personas que están ahí dentro? Desde distintos lugares, en buena medida, alimentadas por planteamientos de ciertas posturas criminológicas, psicológicas y psiquiátricas, se oyen distintas voces responder sin más: “¡Claro! Escoria, indeseables y enemigos(as) de la sociedad, de los(as) cuales hay que defenderla; gente mala cuyo encierro es una consecuencia merecida de sus actos”. (Un imaginario que, como veremos a lo largo de la investigación, es moneda corriente entre las internas del penal donde se realizó el trabajo de campo). Este tipo de afirmaciones parten del sentido común (no obstante, sustentadas en discursos científicos, principalmente en la criminología), las que, sin duda, hay que trascender o, en todo caso, analizar los fundamentos discursivos que las hacen posibles.

Para dar una respuesta sociológicamente válida, debemos problematizar la realidad social en cuyo discurrir cotidiano y fenomenológico se presenta como dada, naturalizada. De tal modo, en esta investigación, en términos generales, se planteará y analizará la relación que existe entre la transgresión social, castigo penal y la subjetividad de las mujeres, particularmente de aquellas que se encuentran en prisión.

Una relación que, sin embargo, no es directa. Hay que dar varios rodeos, aclaraciones conceptuales y de análisis en torno, por un lado, a lo que se entiende por sujeto, el modo en que será analizado y bajo qué mirada teórica, epistemológica y metodológica; y por otro, de qué manera se puede entender la transgresión social llevada a cabo por las mujeres. El primero de estos temas será abordado en este capítulo.

Hay que volver a nuestra imagen dividida. Todo parece indicar que se trata nada más de una figura para señalar el área femenil de un reclusorio estatal de mediana seguridad cuya parte más importante –la más amplia–, está destinada a varones –la cual es de máxima

seguridad. Si hacemos uso de la imaginación sociológica, quizá veamos en esa imagen algo más que una señalización en una puerta de entrada. Como se ha mencionado, hace visible la separación, por sus colores y división, de las personas que se hallan fuera de dicha institución, quienes no están bajo el control y observación constante de la ley representada por los altos muros y atalayas panópticos, rejas, las púas sobre éstas, sellados por candados y asegurados por personal vestido de negro y armado, esto es, por cierto tipo de relaciones de poder. Ahora bien, ¿qué nos hace pensar la imagen?, ¿a qué nos remite el hecho que ninguna de las dos láminas representa la imagen de una *mujer completa*? Nos remite, justamente al tema de la **subjetivación**:

Para Michel Foucault, una de los tres conjuntos de prácticas¹ de objetivación por medio de las cuales el ser humano se transforma en sujeto, es el que denomina “las prácticas divisorias”: “...El sujeto se encuentra dividido en su interior o dividido de los otros... Algunos ejemplos son el loco y el cuerdo, el enfermo y el sano, los criminales y ‘los buenos muchachos’ ” (Foucault, 2002: 417) (como vemos, todas figuras en masculino).

No solo se trata de una división entre quienes están fuera –en este caso, las buenas muchachas– y quienes están dentro, del otro lado de las rejas –las criminales–; existe, previamente, una división al interior de todo ser humano, investido en sujeto, una división, que mantiene al sujeto atado a su propia identidad por el conocimiento de sí mismo, lo que también supone el ejercicio de un poder específico (*ibid*: 421).

Tal planteamiento permite abrir caminos para el análisis sociológico y dejar de lado los razonamientos del sentido común. Si planteamos de nueva cuenta la pregunta arriba señalada, nuestra respuesta se torna un poco diferente: ¿quiénes son las personas que se encuentran dentro de la prisión? Podemos decir que son criminales, cuya característica inicial es la de ser *sujetos*.

Como se verá, al menos en lo que concierne a esta investigación, existen tres niveles distintos e interrelacionados de expresión del concepto sujeto: 1) Sujeto epistemológico. El

¹ La primera de ellas refiere a la manera en que el ser humano se reconoce como objeto de las diversas disciplinas modernas, esto es lo que remite al sujeto epistemológico. Por ejemplo, como ser vivo para la biología, como sujeto gramatical de la lingüística o como productor de riqueza para la economía. La criminología hace lo propio con la y el sujeto transgresores, como tendremos oportunidad de ver en los siguientes capítulos. La última remite a la manera en cómo el ser humano se otorga una sexualidad, es decir, en cómo se convierte en sujeto de placer (el sujeto ético en Foucault). De alguna manera, las tres formas de subjetivación analizadas por Foucault (de lo que entenderemos por sujeto sociológico) estarán presentes a lo largo de este capítulo.

sujeto como objeto de conocimiento, respecto del cual pretendemos producir una descripción y una explicación, comprender cómo se configura y qué ilusiones identitarias propician su integración. 2) Sujeto sociológico. Esto es, el sujeto de la acción social tal como se percibe a sí mismo; el ser humano en tanto que actúa o ritualiza lo social, que interpreta el guión del imaginario social y despliega una identidad (o diversos marcajes de identidad) dados ciertos procesos de subjetivación. 3) Sujeto filosófico-moral. Pensado como *individuo* por la ética moderna, se nos propone como un ideal regulativo que prescribe cómo debemos comportarnos respecto de las otras personas para que nuestra acción sea considerada justa y buena.

Cada uno de estos niveles expresa diferentes contenidos conceptuales y analíticos, sin embargo, todos se encuentran relacionados reflexivamente: aquella definición normativa y regulativa del sujeto que sea dominante en una sociedad específica repercute directa o indirectamente, por ejemplo, en los procesos de subjetivación por los cuales el ser humano actúa o no ciertas identidades. Decimos que es una relación reflexiva, pues va de lo más abstracto a lo más concreto, pero también ocurre a la inversa, el actuar cotidiano de los seres humanos, el despliegue diario de las identidades surte sus efectos en las otras dos expresiones.

En ese sentido, las siguientes preguntas son pertinentes: ¿qué significa hablar de *una* sujeto delincuente? ¿Cómo podemos describir y explicar a la sujeto delincuente?

Para dar cuenta de la subjetividad de ciertas mujeres mexicanas en situación de cárcel, en este capítulo se expondrá de qué manera entenderemos las tres expresiones del concepto sujeto². Dicha exposición se realizará por medio de una perspectiva feminista sobre el sujeto con el fin de develar el subtexto de género que le subyace en las conceptualizaciones dominantes. A partir de esta mirada, se construirá una propuesta teórico conceptual sobre el **dispositivo de género** que configura a las mujeres en prisión como sujetos sociológicos. Cabe aclarar que no se trata de un capítulo puramente teórico: en la medida en que sea pertinente para la exposición, se recurre al trabajo empírico.

² En cierta medida, se le dará más peso en la exposición a la dimensión normativa, esto por puras razones expositivas, pues en los siguientes capítulos tomará mayor centralidad lo que aquí se denominará como sujeto sociológico.

El antropólogo estructuralista Lévi-Strauss denominó al sujeto el “insostenible niño mimado” pues, sin duda, ha ocupado un lugar importante en las reflexiones de la filosofía, el psicoanálisis, el feminismo y, por supuesto, la sociología. ¿Quién es ese niño mimado? En esta investigación no se pretende hacer una revisión de todo lo que se ha dicho sobre el sujeto. En lugar de ello, se desarrollará un concepto que permita explicar cómo devienen sujetos las mujeres privadas de su libertad.

Lo primero a señalar es que el sujeto (en sus tres niveles de expresión: como una categoría ético-moral, objeto de conocimiento científico y ente social) es producto de un momento social e histórico específico: la modernidad³. También es correcto decir que la modernidad es producto del sujeto. Tanto éste como aquélla son posibles gracias a su interacción: los planteamientos teóricos modernos, particularmente los de la Ilustración, que dieron origen al sujeto, fueron posibles gracias a que los seres humanos, en tanto individuos-sujetos, se relacionaron, formaron instituciones y se concibieron a *sí mismos* de formas diferentes y novedosas con respecto a arreglos sociales del pasado de los cuales *pretendieron* desmarcarse.

De tal modo, una de las aportaciones más importante del proyecto de la modernidad vía la Ilustración es el efecto que produjo en el terreno ético, sobre los conceptos de justicia, igualdad e individuo- sujeto en el imaginario social en sus distintos niveles (Serret, 2001, 151-156).

En un nivel más concreto, sin embargo, estas ideas éticas impactan en la creación de diverso tipo de discursos, proyectos e instituciones con efectos de subjetivación muy diferentes. Uno de ellos, central para nuestro tema, es el de la justicia, particularmente, en el campo del derecho y el castigo: aquella estructura que al organizar las leyes, no sólo posibilita

³ En una distinción analítica respecto de lo que se considera la modernidad, las sociedades tradicionales se encuentran organizadas a partir de una verdad revelada por el pensamiento mágico-religioso. En la medida en que es única e inamovible, dicha verdad establece jerarquías que se dan por sentadas: espacios, las personas, el trabajo, la vida, el arte, el gobierno de los hombres y de las mujeres, *todo* está referido a dicha verdad. Existe, por lo tanto, una desigualdad natural. El paso a las sociedades modernas se caracteriza por el proceso de racionalización y desencantamiento del mundo, tal y como lo analizó Max Weber (1984) en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Para una revisión crítica de la diferenciación entre las sociedades tradicionales y modernas desde el feminismo véase (Serret, 2001: 61-84).

la cohesión social y con ello la idea de pertenencia o identidad colectiva, así como de certidumbre; también establece los mecanismos por los cuales se confirma el monopolio de la violencia legítima por parte del Estado, específicamente, el ejercicio del poder punitivo.

En efecto, Cesare Beccaria, inspirado por las ideas del iusnaturalismo y el contractualismo, fue uno de los principales artífices de las reformas ilustradas, llevadas a cabo a partir del siglo XVIII, al derecho penal y al régimen de castigos del Antiguo Régimen—donde el suplicio, ritual minucioso de violencia, caracterizaba al castigo—. En su afamado libro *De los delitos y las penas* (publicado en Europa en 1764), plantea las ideas básicas que son piedra angular del derecho penal moderno y contemporáneo. Sostiene, entre otras cosas, que las penas son los motivos sensibles que el soberano tiene para defender las usurpaciones hechas por *individuos* particulares a la voluntad de los demás a vivir en sociedad, defensa sin la cual se caería, de nueva cuenta, en el estado de guerra previo a la sociedad civil (Cf. Beccaria, 2006: 213-218).

Este planteamiento forma parte de lo que en sociología jurídica y criminológica se denomina como el primer conocimiento criminológico, aquella corriente que condensa los postulados de la escuela del liberalismo (político) clásico (que veremos a continuación). Entre otras cuestiones, señala que quienes están “tras las rejas” son individuos que transgredieron las leyes. Una idea puede desprenderse de este planteamiento: que las personas que han transgredido las leyes son consideradas como individuos⁴, es decir, en tanto sujetos de un pacto social. En otras palabras, la condición de poder transgredir un pacto es haberlo signado con anterioridad.

Por lo tanto, el análisis crítico del (la) sujeto delincuente requiere detenerse un poco en aquellos fundamentos teóricos que dan origen al individuo-sujeto en su expresión moral. Haremos este análisis desde una perspectiva feminista, en tanto nos permite dar cuenta cabal tanto de la lógica central como de las incongruencias internas del pensamiento ilustrado y sus derivaciones.

Así pues, el proyecto de la Ilustración, a través de una serie de conceptos abstractos como el de naturaleza, pretendió igualar moralmente a todos los seres humanos: por naturaleza, todos nacen libres e iguales, con los mismos derechos y las mismas capacidades

⁴ La idea de *individuo*, señala Estela Serret, condensa varias de las facetas de la revolución moderna, la primera en orden lógico, la de sujeto moral autónomo (cf. Serret, 2002: 11).

de razonamiento que los demás seres humanos, así mismo, todos están facultados para fijar sus propias normas y gobernarse a sí mismos (Cf. Serret, 2008: 16-17). Sin embargo, la manera en que esta definición se interpretó y presentó en el devenir histórico de las sociedades occidentales, excluyó a la mayoría de las personas del carácter de individuo, entre ellas, a las mujeres.

Analizar cómo y en qué términos se realiza esa exclusión y por qué tiene importancia para las sujetos de esta investigación, implica exponer de manera breve los principales lineamientos de este discurso que da origen al orden social moderno y sus inconsecuencias internas. Veamos.

El pacto social: correlato del sujeto paradigmático

El pensamiento político moderno tiene entre sus mayores exponentes a Thomas Hobbes y John Locke. Cada uno de ellos, con sus distintos matices, plantea la idea de un estado previo (hipotético) a la construcción de la sociedad civil.

Para el autor del *Leviatán*, el estado de naturaleza, previo al pacto social, es caótico, ahí no existe ningún tipo de dominio, por lo tanto no hay ninguna jerarquía entre los individuos (como las que se generan por el poder positivo). Dado que es un estado de guerra de “todos contra todos”, es necesario generar racionalmente un estado artificial en el que el poder soberano enajene toda libertad a los súbditos a fin de preservar la paz, medio indispensable para proteger la vida: la espada del Leviatán vigila el orden mediante la amenaza de una estocada –un castigo específico.

Por el contrario, para el empirista inglés y padre del liberalismo político, John Locke, existe un orden social precario en el estado de naturaleza, gobernado por una ley natural. El hombre nace libre e igual a cada otro ser humano, así como con la misma capacidad de razonamiento (idea, como sabemos, compartida por todos los contractualistas).

En el estado de naturaleza en Locke, la libertad del ser humano consiste en estar sometido a lo que dicta la ley natural (la cual concuerda con los dictados de la razón, ambas son coincidentes). La libertad (natural) se puede caracterizar como la *voluntad* cuya máxima expresión se encuentra en la capacidad de cualquier ser humano de derivar y organizar sus acciones y de hacer uso de sus posesiones como mejor le plazca, posesiones que tienen un

origen en su fuerza de trabajo (es decir, la transformación que hace de la naturaleza –aquello que hay de domesticar y controlar, esto es, la segunda acepción del concepto *naturaleza* en los pensadores del contrato social–). Ahora bien, para el filósofo inglés, existe una posesión muy particular y no es tan evidente en los demás planteamientos contractualistas: la persona, “...cada hombre tiene la *propiedad* de su persona. Nadie fuera de sí mismo, tiene derecho alguno sobre ella” (Locke, 2008: 34). Ser dueño de sí mismo es la condición que hace libre al individuo.

El razonamiento precedente es de gran importancia para la construcción de las sociedades modernas burguesas por dos razones. Por un lado:

Lo que define al ser humano ya no es, entonces, ni la virtud, ni el estatuto estamental, no la “pertenencia” a determinada comunidad, sino el ser (o no) *propietario*, el tener la propiedad (o no) de sí mismo, el ser, por ello mismo, libre, y poder ser, también por ello propietario de determinados bienes materiales (Salazar, 2004: 293).

Por otro, la propiedad, al convertirse en fundamento de la libertad, pasa también a ser parte de la idea moderna de los derechos individuales. En otras palabras, de una relación moral (podemos decir, ética), en la cual cada hombre exige le sean respetados y reconocidos los atributos y derechos reconocidos por la ley natural, particularmente el de la propiedad de sí mismo, es decir, de conducirse y conducir sus acciones como mejor le convenga, y de no encontrarse bajo el sometimiento a ningún poder o mandato que no sea el de la ley natural.

Sin embargo, no se trata de una libertad ilimitada. Locke sostiene que el estado natural es de libertad no de licencia. La existencia de la ley natural al tiempo que otorga ciertos derechos (o valores naturales como los denomina Salazar), también obliga al hombre a autopreservarse y preservar o proteger a la humanidad en su conjunto: prescribe, en primer lugar, no disponer de su propia persona (de su vida) y, en segundo, de la libertad, salud y posesiones de los demás.

La idea de naturaleza, en su primera acepción, funcionó como un legitimador de la organización social porque, como se ha dicho, se presenta como una *condición* que iguala a todos los hombres y los dota de las mismas características, la más importante, que antecede en orden lógico a la libertad, igualdad o la propiedad, es la razón. Ésta última coincide necesariamente con los dictados de la ley natural. Sin embargo, el empirista inglés reconoce

la existencia de hombres que actúan contra dichos dictados⁵, y en la medida en que atentan contra la vida, la salud o las posesiones del otro, cualquier otro hombre puede defenderse del agresor pues la ley natural se lo permite. En ese sentido, se trata de una ley en acto, que se puede ejecutar en tanto castigo contra aquel que la ha trasgredido. De tal manera, el castigo es un derecho natural:

Sería vana la ley natural, como todas las leyes que se relacionan con los hombres en este mundo, si en el estado natural no hubiese nadie con poder para ejercerla... y si un hombre puede, en el estado de Naturaleza, castigar a otro por cualquier daño que haya hecho, todos los hombres tendrán ese mismo derecho, por ser aquel un estado de igualdad perfecta, en que ninguno tiene superioridad o jurisdicción sobre otro (Locke, 2008: 14).

El ejercicio de este derecho, en el estado de naturaleza, presentará fuertes problemas que darán pie a que dicho estado sea trascendido.

Existe una contradicción en las dos maneras en que la ley natural exige ser observada (bajo los dictados de la razón). Por un lado, prohíbe atentar contra la vida, la salud, el cuerpo y las pertenencias de uno mismo y de los demás. Pero, por otro lado, prescribe la trasgresión de esos preceptos si un individuo no observa las prohibiciones que la ley contempla. El castigo es una forma de ejercer poder sobre otro en el estado de naturaleza, y es legítimo en la medida en que protege a la humanidad contra aquellos que infringen el primer dictado de la ley natural. Para Locke, el castigo tiene la finalidad de reparar el daño cometido y reprimir la acción dañina⁶, no importa si en la consecución de esos fines la vida del trasgresor está de por medio. Ahora bien, en estado de naturaleza, al ser cada individuo juez de su propia causa, puede aplicar un castigo injusto, guiado por sus pasiones, y es ahí cuando se puede caer en un estado de guerra (cuando un castigo es justo, lo que hay es restauración del orden). Se

⁵ El primer conocimiento criminológico trató de mantener hasta sus últimas consecuencias la capacidad de razonamiento de los individuos. Con el fin de justificar el castigo, se contempló al sujeto transgresor como un sujeto de razón. Sin embargo, como se verá enseguida, el pensamiento contractualista veía en los transgresores a sujetos racional y moralmente inferiores, un tema que tematizará, a inicios del siglo XX, la criminología positivista. Para una revisión de la razón, la trasgresión y su relación con el libre albedrío en el derecho penal actual y con el discurso médico psiquiátrico, véase (Morales, 2011).

⁶ En el siguiente capítulo, por razones que veremos a continuación, realizaremos algunos planteamientos críticos con respecto a la cuestión de ¿quién es capaz de romper el orden social? Asimismo propondremos algunas hipótesis que nos permitan pensar el crimen o acción transgresiva, como uno de los primeros fundamentos lógicos de la constitución del orden social.

aprecia que el problema es que sin estado positivo las probabilidades de un castigo injusto son altas.

¿Por qué el estado de naturaleza es un orden social precario? Para el empirista inglés, en dicho estado, la única “organización” social existente es la familia (cuyas peculiaridades serán de nuestro interés más adelante). Por lo tanto, es precario pues no existen instituciones o *poderes* externos que regulen, por ejemplo, el derecho de castigar. Cada hombre puede actuar como mejor le parezca al ejercer dicho derecho, sobre todo cuando se trata de sus posesiones, su libertad o su vida. La pasión desmedida puede guiar sus acciones con lo que iría demasiado lejos en el ejercicio de la ley natural, incluso puede arrebatar la vida de aquel individuo que trasgreda en su perjuicio la ley natural. En ese caso, el fin último del castigo ya no es la reparación y represión del acto trasgresor. La contradicción en los términos es visible: al quitarle la vida a un individuo que no se apegó a los dictados de la ley natural, comete una trasgresión, al mismo tiempo, del dictado de ésta, es decir, el preservar la vida de los demás.

Ser juez y parte en el ejercicio de la ley natural representa serios problemas para el orden social precario por lo que es necesario salir de éste, construir una sociedad civil o política, por medio, naturalmente, del *pacto social*.

¿Qué es lo que Locke entiende por pacto social? El estado de naturaleza no se presenta, como en el caso de Hobbes, en un estado de guerra continuo; sin embargo, en tanto orden social precario, puede devenir caótico justamente por el ejercicio de un derecho, el de castigar al trasgresor de la ley natural. De tal manera, un conjunto de individuos consienten ceder dicho derecho y constituir una ley positiva. Mediante un convenio acuerdan someterse a un poder, un cuerpo político creado y compuesto por ellos mismos: un juez común destinado a permitir una vida pacífica y segura; salvaguardar los bienes y posesiones de cada uno de los miembros de la sociedad; resolver, mediante el establecimiento de normas justas, las diferencias que entre estos surjan; mantener el orden y ejecutar, de manera justa, el castigo merecido a quienes trasgredan el orden común, el cuerpo político constituido.

Una de las principales características del pacto social en Locke es que representa, en sí mismo, la libertad (y por lo tanto, la igualdad y la razón) que caracteriza a todos los hombres. No está de más regresar un poco sobre este aspecto.

En el estado de naturaleza no existe ningún poder legítimo al que el individuo se vea subyugado que no sea el de la ley natural. En esto consiste la libertad para el filósofo inglés, es decir, como se ha señalado, en aquella capacidad o voluntad de conducirse de acuerdo con los dictados de su propia razón. Ahora bien, ¿por qué dejar ese estado de libertad para someterse a un cuerpo político, a los mandatos de la sociedad civil? Parece que no se trata sólo de mantener a salvo las posesiones y la vida de un individuo, ya que, como señala Salazar (2004: 287) siguiendo a Locke, perder la libertad es perder la vida misma y con ello sus posesiones.

La clave de la cuestión radica en una distinción terminológica importante en la teoría del contrato y de la sociedad civil de Locke. Como los contractualistas, éste reconoce que el estado de naturaleza es diferente a la sociedad civil, entre otras cosas, porque en la constitución de esta última está de por medio la voluntad del hombre, es decir, su libertad. Locke reconoce dos modos de entender la libertad. El primero de ellos es, como lo mencionamos arriba, la libertad natural: no encontrarse sometido a ninguna ley que no sea la dictada por la naturaleza. La segunda acepción es la libertad civil:

La libertad del hombre en sociedad consiste en no estar sometido a otro poder legislativo que al que se establece por consentimiento dentro del Estado, ni al dominio de voluntad alguna, ni a las limitaciones de ley alguna, fuera de las que el poder legislativo dicte... La libertad del hombre sometido a un poder civil consiste en disponer de una regla fija para acomodar a ella su vida, que esa regla sea común a cuantos forman parte de esa sociedad... (Locke, 2008: 29).

Al *firmar* el pacto social, el hombre hace uso de su libertad, y una vez constituida la sociedad civil y quedar sometido a ésta, es igual de libre, pues no hace más que seguir los lineamientos que se autoimpone y, en ese sentido, es capaz de *gobernar* su vida y decidir quién lo gobierne políticamente. Sin embargo, esa voluntad tiene límites, mismos que son comúnmente acordados.

El Estado de derecho consiste en el establecimiento, por la mayoría, de un conjunto de hombres que tendrán el poder de legislar las leyes que expresen inequívoca y claramente lo que es lícito e ilícito; y de otro conjunto de hombres con el poder de ejecutarlas (el principio de la división de poderes en Locke, recordemos que en su teoría del contrato, ser juez y parte, conlleva peligros, que en palabras de Celia Amorós, se trata de lo que llama la distribución equidivalente y equipotente de los hombres con respecto al poder: todos y cada uno *pueden*

poder, o ejercer el poder. Una cuestión que abordaremos en el siguiente capítulo). Ejecutar las leyes significa, hacerlas valer justamente, es decir, juzgar las controversias y castigar las trasgresiones como lo dicten dichas leyes (Salazar, 2004: 297-298). La constitución del gobierno civil o de la sociedad civil no sólo significó la trascendencia del estado de naturaleza (una hipótesis que más bien servirá de concepto legitimador y de dominio o domesticación), además el proyecto político ilustrado propio de la modernidad debió plantear los mecanismos que lo harán diferente al Antiguo Régimen, mismos que aseguran el nuevo orden social, sin los cuales se harían presentes, inevitablemente, el estado de naturaleza o el caos. La constitución de cualquier orden social y político se funda, necesariamente, sobre preceptos y mecanismos de prohibición (no necesariamente de forma puramente negativa) y castigo.

Ahora bien, ¿cuál es la importancia de contar una historia hipotética? En todo caso, la importancia de esta historia para nuestro tema radica en el hecho de que obliga a preguntarnos: ¿quién es el sujeto producto de ese pacto social? ¿Cuáles son las características de éste que el proyecto ilustrado sostuvo y reprodujo en su devenir histórico? Para tratar de responder a estas preguntas, recurriremos a la versión del pensamiento iusnaturalista ofrecida por la criminología.

El primer conocimiento criminológico, como se sabe, encuentra y condensa sus planteamientos en el liberalismo clásico inspirado por los contractualistas; puso especial atención al delito y lo definió simplemente como un hecho *antijurídico* y presentó su correlato, el castigo, como una consecuencia necesaria de la trasgresión al orden político y social cuyo consenso se expresa en el pacto social. En esta línea del pensamiento, el castigo no tiene otro fin más que el utilitario, mantener estable el orden social, y se justifica en esa misma medida.

Observar el delito sólo como un hecho *antijurídico* que, sostiene Beccaria, daña las voluntades de los demás de vivir en sociedad, tiene implicaciones importantes, entre ellas, la suposición de un sujeto específico: libre, racional y en igualdad de condiciones que todos los demás seres humanos. El hombre, señala el proyecto ilustrado, actúa, en mismas condiciones que todos los demás, bajo su libre voluntad y razón. De ahí que el delito sea un hecho antijurídico⁷, pues trasgrede los mismos preceptos fundados por la razón. La consecuencia

⁷ A reserva que expongamos este argumento con mayor detenimiento en los siguientes capítulos, por el momento se puede decir, que para el primer conocimiento criminológico es un acto antijurídico porque sólo

es un castigo justo que ya no mira las características adscriptivas de quien comete el delito (el estatus, el estamento, la sangre). El castigo existe y se legitima para mantener el orden social y defenderlo de cualquier sujeto que, pese a ser libre y racional, decidió trasgredir la voluntad de los demás a vivir en sociedad.

Además de proteger la vida, el Estado civil se funda para proteger la propiedad (bien natural prioritario para Locke, que se ha de convertir en propiedad privada en el Estado político). La cuestión es, ¿de quién o quiénes debe defenderla? La respuesta más lógica es de los no propietarios o de quienes no poseen los suficientes recursos para satisfacer sus necesidades. La distribución desigual de la riqueza no hace más que generar grandes poblaciones necesitadas, las cuales deberían ser controladas si el proyecto hegemónico quería consolidarse.⁸

En efecto, señala Pavarini, la acción criminal, en el contexto de la naciente sociedad burguesa, es considerada *políticamente* como privativa de los excluidos de la propiedad y como un atentado al *orden* de los poseedores:

... Junto a las afirmaciones de la racionalidad de las acciones criminales como consecuencia del libre arbitrio (sobre este paradigma se desarrollarán las codificaciones penales), no faltará tampoco un *conocimiento del criminal* como ser disminuido, no desarrollado completamente, privado de su voluntad, más parecido al salvaje y al niño que al hombre civilizado y maduro, o sea al hombre burgués, al propietario... (Pavarini, 1999: 35, las cursivas son del autor).

De ahí, como señala Foucault, que la génesis de las prisiones en tanto lugares de castigo generalizado se encuentre en proyectos para disciplinar a las masas de pobres y vagabundos(as) (donde el modelo asilar del hospital psiquiátrico jugó un papel importante),

viola los términos que la misma razón establece como ilícitos. Posteriormente, a inicios del siglo XX, la *nueva escuela* criminológica pondrá de relieve cuestiones sociales como causas del delito, donde la razón, como atributo del ser humano, quedará relegada a un segundo término.

⁸ Los *sinrazón*, sujetos intercambiables que bien podían ser enfermos(as) mentales o venéreos, criminales, prostitutas, vagabundos(as), pobres, desempleados(as), poblaron en el siglo XVI los asilos que antaño habían ocupado los leprosos(as). Una reclusión cuyo fin dista del significado de asistencia moderna, más bien se pretendía mantener limpias las ciudades de ese tipo de sujetos (Foucault, 2006a). Se trata de lo que Michel Foucault (2006: 75-125) llama el “gran encierro”. Una etapa histórica propia de Francia del siglo XVII pero que nuestro autor generalizó a toda Europa, de ahí las principales críticas de sus detractores(as), pues otros estudios históricos ponen en duda la existencia de algo como la reclusión masiva de *los sinrazón*, en una época donde las insipientes instituciones modernas (sobre todo las asilares) eran aún muy flexibles. Para una lectura de las críticas y debates en las generalizaciones históricas de Foucault sobre el manicomio y la prisión, véase (Garland, 2010: 188-208).

esto es, el modelo de la *workhouse*, donde se privilegia el trabajo (un valor fundamental para el capitalismo) y que a su vez se funda en la privación de la característica principal del sujeto (paradigmático): la libertad. (El nacimiento de la prisión producirá al sujeto disciplinar, al que le dedicaremos espacio en los siguientes capítulos).

De este modo, el modelo contractualista-criminalista expuesto hasta ahora nos presenta una versión del sujeto moral con dos derivaciones: primero, el individuo-sujeto que se define por la igualdad con sus pares en libertad a partir de su racionalidad. Segundo, aquel sujeto que emplea sus facultades de mala manera para transgredir el orden (natural o social) atentando contra la vida, la integridad o los bienes de sus semejantes. En esta segunda deriva, el sujeto se torna un criminal y el Estado deberá castigarlo y controlarlo para restablecer el orden.

Ahora bien, los análisis críticos de Massimo Pavarini y de Michel Foucault sobre los proyectos hegemónicos del control social y el nacimiento de la prisión, respectivamente, dejan al descubierto que la sociedad burguesa, en su proceso de consolidación, construye una mirada excluyente de las y los criminales, que los despoja de toda consideración como individuos, ciudadanos y sujetos morales. Sin embargo, debemos agregar que a la exclusión de la masa desempleada, no propietaria, de los pobres, los vagabundos (así como de los enfermos mentales y los niños), de la categoría de individuo, sujeto moral y ciudadano, le precede, en términos lógicos, la exclusión de todas las personas caracterizadas como *mujeres*. Ya feministas de la Ilustración, como Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft, en su momento histórico, señalaron que a las mujeres les son negadas las prerrogativas que el proyecto ilustrado reconoce a los individuos.

En ese sentido, desde sus inicios ilustrados a nuestros días, las mujeres delincuentes han sufrido los efectos de una doble exclusión de la categoría de sujeto moral: por ser mujeres y por ser criminales. Mostraremos en seguida cómo se produce ese primer proceso de exclusión.

El contrato sexual. La mujer, fundamento del orden social

Se ha dicho, en el apartado anterior, que el contractualismo de Locke se basa en una hipótesis a la que le otorga un carácter fundacional: la idea de que la sociedad civil, el orden social

moderno, se fundó por medio de un pacto social en el que todos, o cierta parte de la población, concedieron un *poco* de su libertad y consintieron ser gobernados por un juez común, por una ley positiva autoimpuesta. Se puede decir, con Pateman, que se trata sólo de *ficciones* que permiten comprender y legitimar las instituciones políticas de la modernidad. Sin embargo, tienen un fuerte calado en las prácticas sociales cotidianas e institucionalizadas: a pesar de su carácter ficticio⁹, los conceptos teóricos planteados por el contractualismo, y su interpretación, han generado, nutrido y reproducido una serie de imaginarios que son la plataforma de las instituciones, prácticas, relaciones y vínculos sociales, así como las bases para su autocritica. Por ejemplo, por un lado, se ha visto que tras la Revolución francesa se encuentran las ideas ilustradas (entre ellas, las contractualistas); las reformas al derecho penal del siglo XVIII, están inspiradas por éstas. Por otro lado, como veremos, dichos conceptos han conformado los imaginarios sociales que señalan y prescriben el significado desigual de ser hombre y mujer, quehaceres, prácticas y lugares sociales correspondientes, que, contra lo que indica explícitamente el proyecto ilustrado, construyen un orden jerárquico que reintroduce en la sociedad moderna al mundo del estatus.

De ahí la importancia de contar, pero sobre todo, analizar la *otra* historia sobre la cual se construyen las sociedades occidentales¹⁰. La teoría del contrato social, sostiene Pateman (1995), más allá de las ficciones, contiene el modelo de nuestras actuales instituciones, tales como la ciudadanía, el trabajo o el matrimonio. Sin embargo, la politóloga inglesa señala que, desde los contractualistas de los siglos XVII y XVIII, hasta sus intérpretes contemporáneos, sistemáticamente han invisibilizado la mitad de la historia, la condición que hace posible el contrato social, a saber, un contrato imaginario, anterior a aquél, denominado por Carol Pateman *contrato sexual*.

Desde sus orígenes, el pacto social tiene una misión. En palabras del jurista francés Alain Supiot, la función antropológica del derecho moderno o la sucesión de pactos (de

⁹ En todo caso, deberíamos decir teórico en lugar de ficticio. Plantear una situación hipotética, tal como la existencia del estado de naturaleza (así como las características de los hombres y las mujeres dentro del mismo) y la trascendencia de éste por la firma de un pacto colectivo, no es más que una abstracción teórica, justamente, para entender la realidad social y política que, en términos prácticos, se percibía muy diferente a un orden social anterior (el Antiguo Régimen).

¹⁰ México, con sus peculiaridades, es heredero del contrato social: no obstante que en muchos aspectos de la vida social nuestro país presenta rasgos muy tradicionales, es evidente que la forma en cómo se organiza jurídica, social y políticamente, encuentra sus referentes en las sociedades occidentales. Por ejemplo, la división de poderes y, derivado de ello, la manera de ejercer el poder punitivo.

trabajo, ciudadanía, económicos, de matrimonio, etc.), consiste, dentro de la estela de la Ilustración, en emancipar al ser humano, civilizarlo, universalizando sus pretensiones al extenderse a los pueblos “que aún se hallan en la infancia” (Supiot, 2012: 122).

¿Cómo se sale de ese estado de inmadurez (eufemismo para designar a la sociedad del estatus)? ¿Cuál es el proceso hipotético mediante el cual los varones dejan de hallarse naturalmente jerarquizados y pasan a conformarse como individuos? Para el imaginario de la modernidad, la precondition necesaria para que los varones se conviertan en los individuos que realizarán el contrato social es que, previamente se hayan constituido en iguales como resultado del contrato sexual. Este consiste, en términos generales, en un pacto mediante el cual los varones acuerdan las reglas de apropiación legítima de las mujeres (y no es privativo de las sociedades modernas).

Un ejemplo tomado de la literatura nos puede introducir a este tema. Jean-Paul Sartre (2012: 109-188), en el cuento *Infancia de un jefe*, narra las peripecias por las que transita un niño, Luciano, para llegar a ser como su padre: el dueño de una fábrica y jefe de varios obreros. Una serie de *conflictos* de identidad (en su infancia fue tratado como una “muñequita” y en su juventud sostuvo una relación homoerótica con un amigo), marcaron su vida de tal forma que sentía inseguridad sobre lo que quería *ser*, no sabía exactamente qué hacer de su vida: ¿cómo puede ser posible que un homosexual sea jefe de obreros? Llegó a cuestionarse.

En un momento, hacia el final del cuento, Luciano decidió transformarse a sí mismo, convertirse en un jefe. Metamorfosis que lograría a través de dos hechos o actos ineludibles. Primero, reconocer en los ojos de otros, a modo de espejo, todo lo que de él se espera, particularmente la capacidad de hacer obedecer a los demás (amigos y obreros de su padre). Esto es lo que Michel Foucault denomina el gobierno de sí (la voluntad de transformarse a sí mismo) y de los otros (la búsqueda de obediencia por parte de los otros. Regresaremos a este punto más tarde). Segundo, reclamar el derecho de poseer a una mujer, Maud, quien, hasta ese momento, es de todo el mundo –de todos los demás hombres–, por lo cual había que reclamarla:

Se casaría con ella, sería *su* mujer, el más tierno de sus derechos... la tomaría en sus brazos con la aprobación de todos; le diría: “¡tú eres para mí!”... Su más tierno derecho, su derecho más íntimo: el derecho de ser respetado hasta su carne, obedecido hasta su lecho. (Sartre, 2012: 189).

Salir del estado de inmadurez, dejar de ser un infante y convertirse en jefe (o lo que sea), no sólo implica una relación de autoridad con los otros, también es necesario, para que el varón devenga individuo, el control específico y ordenado de las mujeres. Esto se juega de igual forma en lo colectivo: el éxito de las sociedades burguesas, del orden social moderno, está garantizado a través del sometimiento social de las mujeres, como genérico, a los varones (Cf. Serret, 2012:9).

En su lectura crítica al contractualismo (Hobbes, Locke y Rousseau), Pateman, en el *Contrato sexual*, sostiene que, en conjunto, esta corriente del pensamiento constituye al patriarcalismo moderno que se contrapone (y vence) al patriarcado tradicional al irrationalizar toda idea de sujeción natural. La politóloga británica señala acertadamente que los teóricos intérpretes de los contractualistas (de diferentes momentos históricos), se han centrado en el análisis de la libertad e igualdad, y se han olvidado del tercer elemento de la proclama revolucionaria, la fraternidad, idea moderna para designar un vínculo universal de comunidad.

A través de una lectura crítica de Freud, particularmente de la escena fundante de *Tótem y tabú*, Pateman sostiene que los hijos varones, al cometer parricidio (simbólico o concreto), retiran su consentimiento al poder del padre asesinado y reclaman su derecho natural al mismo¹¹. Muerto el padre, los hijos se identifican aún como hermanos, pero cuya relación ya no es de sangre, sino que se encuentran ligados por medio de un vínculo común, justamente, la fraternidad o comunidad política.

Esta lectura de Pateman es pertinente e importante por las implicaciones que tiene en torno al hecho de la procreación y lo que significa tanto para el patriarcalismo tradicional y moderno: en el primero, el *padre* niega cualquier capacidad procreativa de las mujeres y se la apropia en tanto capacidad de dar a luz natural y políticamente, pues su vínculo de sangre con los hijos fundamenta el mando político que ejerce sobre ellos. Los hermanos del patriarcado moderno, que han matado al padre, quieren desligarse de dichos vínculos y, por lo tanto, niegan para sí la idea de “procreación natural”. Negarse esa capacidad es

¹¹ De ahí, una de las primeras prohibiciones (tanto simbólicas como concretas) es la de cometer parricidio. En el segundo capítulo pretendemos, bajo esa tesis, señalar cómo el crimen es una acción que, imaginariamente, solo puede realizar el varón; en ese sentido la interpretamos con un hecho fundante de orden social.

políticamente relevante porque representa todo lo que el orden civil no es y la reservan a las mujeres¹² (Cf. Pateman, 1995: 114 y 135).

Para *construir* el orden civil (patriarcal) moderno es necesario controlar y domesticar a las mujeres en tanto que se les atribuye todo aquello que representa la segunda acepción del concepto naturaleza (caos, desorden, transgresión, es decir, como veremos, adjetivos asociados a lo femenino). Las mujeres, sus cuerpos y prácticas son la naturaleza misma y en esa medida carecen de la capacidad (natural) para generar orden político. Debido a las características que por naturaleza se les atribuye (las cuales analizaremos al exponer la concepción que el derecho penal moderno tiene sobre las mujeres delincuentes), las mujeres no son sujetos del pacto social, quedan excluidas porque previamente fueron designadas como **objetos** (y no sujetos) de otro pacto:

Los hermanos *hacen un contrato sexual*. Establecen una ley que confirma su derecho sexual masculino y asegura que [existe] un acceso ordenado de cada hombre con respecto a cada mujer. El derecho sexual patriarcal deja de ser el derecho de un hombre, el padre, y se convierte en un derecho <<universal>>. La ley del derecho sexual del varón se extiende a todos los hombres, a todos los miembros de la fraternidad (Pateman, 1995: 154, las cursivas aparecen en el texto).

Los varones se definen iguales y libres en la medida en que establecen la idéntica capacidad de apropiación de las mujeres, ya sea seriada (por medio del matrimonio) o colectivamente (mediante la prostitución)¹³. De tal modo, para Pateman, las mujeres son excluidas como agentes activos, como individuos del contrato sexual/social puesto que para todos los clásicos (incluido Hobbes), representan, en sus cuerpos, en sus prácticas, todo aquello que debe ser subordinado, domeñado y domesticado, condensan, pues, la naturaleza en su segunda acepción. Las mujeres, imaginariamente, no pueden devenir individuos. **Por lo tanto, las**

¹² Esto es <<la ilusión de la autogénesis>>: el individuo moderno se percibe a sí mismo carente de genealogía; el propio Hobbes se refiere a ellos como espontáneamente creados, igual que los hongos. Celia Amorós denomina a este individuo como un “sujeto inverosímil” (Cfr. Amorós, 2008a: 19-22).

¹³ En el trabajo de observación en el Cereso de Atlacholoya, hemos encontrado historias más o menos comunes entre las internas: alguna vez, en el transcurso de su vida han sido forzadas, por sus padres o madres, a vivir o casarse con un hombre que ellas no eligen. Al respecto, Soledad comenta tras la pregunta (en una conversación abierta): ¿qué esperaba de ti tu papá? Respondió: “Bueno, mi papá me casó con quien él quiso. Después se arrepintió, cuando vio que me dejó con un culero, que dejó a su mejor mazorca con cualquier cochino” (notas de campo). Por cuestiones de tiempo, no pudimos indagar si ese matrimonio formalizó una alianza económica, tan comunes en nuestro país. El motivo quizá no sea importante, porque, incluso de no existir, este tipo de hechos da cuenta de la reducción de las mujeres a objeto (como una mazorca) que se da a cualquier cochino (un varón).

mujeres no pactan. No forman parte del pacto social, sino en tanto objetos de un contrato previo entre varones, en el cual se establecen las normas de acceso y apropiación sexual que las coloca en lugares sociales específicos (lo doméstico para las esposas, la *calle* para las prostitutas). A las mujeres les son negadas las credenciales del proyecto moderno, entre ellas, la categoría de sujeto (en sus diversas expresiones). Las repercusiones de esta exclusión se traducen en las prácticas, vínculos, relaciones de subordinación social de las mujeres que habrán de delinear su subjetividad en las sociedades modernas.

Carole Pateman demuestra que la sociedad del contrato (la cual inaugura los supuestos ético políticos de las democracias modernas) es estructuralmente androcrática. Esto significa que el sometimiento de las mujeres *por ser mujeres* no es un accidente en el diseño institucional del mundo civil moderno, sino una condición de posibilidad del mismo... (Serret, 2012: 10).

¿Cuáles son las repercusiones de estos argumentos para nuestro problema de investigación? Veremos ahora por qué es necesario conocer las bases del contrato social, es decir, el contrato sexual, para análisis de las mujeres en situación de cárcel.

Exclusión a priori: (la) sujeto paradójico

Recurramos a los siguientes ejemplos, tomados de la literatura y de la vida social concreta, para poder dar respuesta a nuestros cuestionamientos.

Se sabe que en El Salvador existen, desde hace varios años, conflictos “armados” entre las pandillas conocidas como *maras* y los poderes legítimos de aquel país. En los diversos procesos de paz, las mujeres están ausentes, no son líderes de pandillas, más bien forman parte del proceso social como madres, esposas, novias o hermanas de los pandilleros. En general, en sociedades donde existe un conflicto armado, las mujeres, según PaceWomen.org, apenas están representadas en un 10% de las negociaciones y sólo el tres por ciento de los *signatarios* de acuerdos de paz son mujeres y el 16% hacen referencias a éstas (Peirse, 2014)¹⁴.

¹⁴ Usamos este hecho porque ejemplifica perfectamente el proceso de reacomodo social contemporáneo tal como lo conceptualiza Celia Amorós. No está de más señalar que la exclusión de las mujeres no es privativo de dichos momentos de reordenamiento social; su ausencia en espacios públicos (por ejemplo, hasta hace muy poco en nuestro país, su ausencia en escaños o curules del poder legislativo), o el derecho muy tardío a ejercer el voto, son hechos que ilustran la exclusión dentro de sociedades en las que no existe reacomodo alguno.

En segundo lugar recurramos a la literatura. El cuento *El anillo* de Elena Garro (2006: 164-177)¹⁵, deonde narra una historia de tantas que tuvieron y tienen lugar en México.

Camila, madre de Severina, asesinó a Adrián Cadena (único personaje con apellido, aunque es huérfano), el día en que éste se casó con su prima Inés. *Como toda madre*, Camila sufría al ver cómo moría lentamente su hija, Severina se iba “secando”. La causa no podía ser sino una maldición, una brujería fabricada por Adrián al quitarle el anillo que aquélla había encontrado y regalado a su hija. Varios intentos de sacarle el mal fueron en vano, Severina no mejoraba. El día de la boda, Camila tomó la decisión: fue en busca de Adrián, dispuesta a que le devolviera, a toda costa, el anillo, ese objeto que genera vínculos o, como es el caso, los destruye. Cadena respondió como siempre, con negativas. Ante la impotencia, la *madre desesperada*, como cualquier otra, le quitó la vida al “hechicero de mujeres”. Ella tuvo que responder por su crimen ante la justicia. Poco después de tomarle la declaración, se entabla un diálogo entre el hombre de la comisaría y Camila:

–Firme aquí, señora, y despídase de su marido porque la vamos a encerrar.

–Yo no sé firmar (Garro, 2006: 117).

De la ficción (que no de lo ficticio) a la realidad social y viceversa: Camila no sabía firmar; las mujeres que viven en sociedades en conflicto armado quedan excluidas de las discusiones que pretenden fundar nuevos órdenes o reestructurar los existentes. Las mujeres no firman los tratados y, además de la exclusión, dentro de los grupos en disputa (así como de cualquier otra sociedad) ocupan los lugares asignados por el contrato sexual: madre, esposa o ama de casa (doméstica).

Quizá no sea ocioso preguntarse: ¿cuáles son las causas y las consecuencias de que una mujer *concreta* no sepa/no pueda firmar y sea excluida, como sujeto, de los momentos de reacomodo social? Teóricamente, ¿cuáles son los conceptos analíticos que nos permiten observar y analizar dichas causas, así como sus consecuencias? Es decir, en términos del imaginario social, ¿acaso existen elementos que, por ejemplo, impidan a las *mujeres*, como genérico –la idea socialmente compartida y difundida de lo que es ser mujer–, firmar su

¹⁵ Escritora mexicana que en vida gozó de poco reconocimiento por su trabajo literario, no obstante de haber sido pieza fundamental para el llamado realismo mágico, incluso se puede considerar la madre de dicho movimiento literario.

sentencia penal?, ¿cómo se traduce, en términos prácticos y concretos, dicha imposibilidad? ¿Qué efectos tiene lo anterior en las mujeres concretas? Finalmente, para nuestro problema de estudio, ¿qué repercusiones tiene, teórica y analíticamente, que Camila no pueda/sepa firmar su sentencia penal?

Recordaremos que para Beccaria, el jurista italiano reformador del siglo XVIII, las penas representan el sentimiento del (poder) soberano contra aquellos *individuos*, es decir, sujetos que atentan contra la voluntad de los demás de vivir en sociedad. Así, en términos generales, el crimen es una afrenta al pacto social. Una paradoja se deriva de este argumento:

Las mujeres salvadoreñas, han quedado fuera, como sujetos, del pacto social – en este caso, del proceso de reacomodo social que vive el país centroamericano–; su exclusión estructural garantiza el éxito de las sociedades patriarcales modernas. En ese sentido nos preguntamos: ¿cómo pueden transgredir un pacto del que no son parte como sujetos? ¿Por qué si Camila no es una sujeto, puede dañar con sus acciones un pacto que no ha signado?

Existen mujeres que han trasgredido el pacto social, la evidencia empírica nos lo demuestra con la existencia de cárceles de mujeres. No obstante, el primer conocimiento criminológico, como se vio, sostiene que las personas trasgresoras del pacto social lo hacen en tanto sujetos morales y sujetos de derecho. Entonces, si el prerrequisito de ser delincuente es el de ser un sujeto partícipe del pacto social que elige transgredirlo, ¿qué sucede con las mujeres trasgresoras toda vez que se ha demostrado su exclusión estructural como una condición del arreglo social de las sociedades modernas?

Desde luego, en términos empíricos, las mujeres son sujetos, y, gracias a las luchas feministas que datan de hace tres siglos, en las sociedades democráticas las leyes las reconocen formalmente como tales. Sin embargo, en el nivel del imaginario social, las mujeres siguen siendo consideradas (y se constituyen subjetivamente a partir de estas consideraciones) **como si** no fuesen sujetos (de sus propias vidas, de la historia, la ciencia, la política, la economía, el derecho **ni el hipotético pacto social**). Para decirlo con Celia Amorós, sujeto “...es aquel o aquella que se autoadministra sus predicados, tanto los que le vienen por los demás como los que él/ella mismo/a se adjudica” (cit. en Oliva Portolés, 2009: 12), y las mujeres siguen siendo, pese a los cambios en el reconocimiento formal y la presencia efectiva en todos los espacios sociales, percibidas y autopercebidas (total o

parcialmente) no como sujetos, sino como **objetos transaccionales** de los diversos pactos entre varones.

Por lo tanto, en esta investigación debemos contrastar el modelo de sujeto socialmente compartido con la forma en que, frente a él, se constituye la subjetividad empírica de las mujeres en prisión¹⁶. Daremos cuenta, entonces, de varios problemas: ¿cómo podemos entender, tanto teórica como metodológicamente, a **la** sujeto?, ¿cómo podemos analizar las diversas formas de subjetivación en las sociedades modernas?, ¿a qué se refiere y cómo se presenta el proceso de individuación por el cual aparece el (la) sujeto?¹⁷ Para explicarlos, recurriremos a la idea foucaultiana de dispositivo para dar cuenta de cuáles son los mecanismos generales de subjetivación de las mujeres en las sociedades modernas y cuáles los mecanismos particulares de integración subjetiva de las mujeres en prisión. Construiremos, por ello, una propuesta metodológica y conceptual sobre el dispositivo de género.

El dispositivo disciplinario y el dispositivo de sexualidad: notas para una definición del dispositivo de género para el análisis de las mujeres en prisión

Foucault, en la tercera parte de su obra (que dejó inconclusa) analizó cómo el ser humano, al de otorgarse una sexualidad, se reconoce y transforma a sí mismo, por medio de procesos de individuación, en sujeto. En el primer volumen de su *Historia de la sexualidad* (2009), describe, a modo de introducción, dicho proceso que es, ante todo, histórico. Señala que el dispositivo de sexualidad, es decir, aquel conjunto de elementos heterogéneos, tales como discursos disciplinarios (psiquiatría, medicina), disposiciones espaciales o arquitectónicas (la alcoba, el confesionario o la clínica), reglamentos y códigos (por ejemplo, los manuales

¹⁶ Si observamos las definiciones que la sociología hace a partir de la crítica a la modernidad y a la ilustración, veremos gran compatibilidad con la que nos señala el feminismo. Por ejemplo, en la crítica que Touraine plantea a la modernidad, y por lo tanto a la Ilustración, sostiene que el sujeto se define por su capacidad de obrar, por su autonomía, control sobre sus acciones, las que concibe como parte de su historia y proyecto de vida. En suma, quien reclama ser reconocido como *actor* (Touraine, 2006: 207), esto es, ser sujeto de acción social, por lo tanto, susceptible de ser analizado sociológicamente.

¹⁷ La noción moral del sujeto no se encuentra opuesta a la epistemológica. Se trata de una distinción que permite analizar la realidad social. Sin lugar a dudas, es necesario continuar con los análisis que pongan en evidencia y demuestren la subordinación social, traducida en las exclusiones políticas, económicas, de educación, de salud, etc., de las mujeres. Sostenemos que una buena forma de realizarlo es por medio de un análisis que demuestre las diferentes formas de subjetivación de dichas exclusiones y a partir de ahí, articular demandas políticas, tal como sostienen Celia Amorós y María Luisa Femenías (Cf. Oliva Portolés, 2009: 456-457).

religiosos en torno a la confesión, los manuales sobre la separación de cuerpos en espacios de contención) y diversas tecnologías (tales como la confesión, el examen de conciencia, la terapia y el dictamen clínico criminológico) se despliegan sobre cuatro elementos o lugares específicos: el niño masturbador, el hombre perverso, el cuerpo de la mujer y en las variables poblacionales. Dicho dispositivo produce, a través de una serie de relaciones de saber-poder y contrario a la hipótesis represiva, lo que el occidente conoce como “sexualidad” o prácticas sexuales: la producción y reproducción de los cuerpos, así como la regulación, normalización y uso de sus placeres. El dispositivo se encarga de revelar la verdad del sujeto al ponerlo a hablar sobre su sexo. Hasta donde se sabe, cada uno de los tomos posteriores abordaría la genealogía de los lugares privilegiados del dispositivo. Sin embargo, el filósofo francés pronto cayó en cuenta que dicha genealogía estaría incompleta si no se remontaba al problema de la sexualidad como una cuestión moral. Para explicar cómo se relaciona el individuo consigo mismo y deviene sujeto, habría que remontarse a las prácticas estéticas del cuidado de sí propias de la antigüedad: las “artes de la existencia” o “técnicas de sí” que moldean o configuran la conducta de los varones y los convierten en sujetos (Cf. Foucault, 2011: 9-38 y Oliva Portolés, 2009: 140-147).

Sin lugar a dudas, es necesario analizar la sexualidad, el cuerpo sexuado, su regulación y normalización, así como el deseo y los placeres, y el papel que juegan en la constitución del sujeto¹⁸. No obstante, el camino por el que opta el Foucault de los dos últimos tomos de *Historia de la sexualidad* no parece el más adecuado, principalmente porque nos dice poco acerca de la sujeto o de las mujeres en tanto sujetos. En dichos textos sólo se exponen las técnicas de sí válidas para el varón, aquellas que lo construyen como un “proyecto” a través de moldear la manera en cómo se conduce consigo mismo y con los otros(as)¹⁹.

Por lo tanto, el último Foucault es poco útil para analizar dicho sujeto. No sucede lo mismo con la segunda parte de su obra y el proyecto inicial de la tercera (y última): la analítica del poder y la relación que establece con la sexualidad, es decir, el proceso de individualización por el cual el ser humano llegó a reconocerse como sujeto de “sexualidad”.

¹⁸ Uno de los temas recurrentes en el trabajo de campo es, como tendremos oportunidad de exponer y analizar, la sexualidad.

¹⁹ El subtexto de género puede ser visibilizado en esta parte de la obra de Michel Foucault: en la sociedad grecolatina el varón tiene que observar ciertas conductas consigo mismo y con los otros(as), particularmente dentro del *oikos*, espacio donde la relación de gobierno, el buen domino de la esposa es importante (Cf. Foucault, 2011: 155-201).

El dispositivo de poder es uno de los conceptos-herramienta metodológica más estimulantes de la obra del pensador francés. Por su capacidad analítica y explicativa, permite pensar y describir las relaciones que caracterizan a nuestras sociedades, donde el poder se presenta como uno de los pivotes fundamentales que las articula y expresa.

Entre la analítica del poder y la constitución de la idea de “sexualidad” en occidente, Foucault presenta una variante en la concepción del dispositivo. Por un lado, en el análisis del poder, lo caracteriza como disciplinario y, por otro, para analizar la forma en que el ser humano se reconoció como sujeto de placer, articula el dispositivo de sexualidad. Se puede sostener que existe una especie de continuum. Mejor dicho, el primero está contenido en el segundo y lo que caracteriza a este último es una tecnología que pone en discurso una voluntad específica: el saber de sí a partir de la sexualidad. En un momento determinado de la historia de las sociedades occidentales, la sexualidad se articuló de tal forma en el discurso que, desde entonces, habla por el sujeto, dice la verdad de él o de ella en el momento mismo en que se enuncia.

Sostenemos que el concepto de dispositivo es fundamental para el análisis de las mujeres en situación de cárcel. A través de una lectura crítica (no por ello exhaustiva) del dispositivo disciplinario y su caracterización como dispositivo de sexualidad, propondremos una definición un poco diferente para dicho análisis: el dispositivo de género.

Dicha propuesta se articulará en dos momentos. En principio, desde el feminismo, se expondrá la pertinencia de hablar, nombrar y analizar a las mujeres en tanto sujetos (tanto en su expresión normativa como epistemológico-sociológica). Esto se realizará a través de las principales críticas que el feminismo (de corte ilustrado) ha realizado, justamente a la categoría de *mujeres* –esto es, una realidad social que es posible categorizar sociológicamente–, críticas que se dan en términos de identidad y de género. Finalmente, se planteará a partir de la propuesta de Michel Foucault el concepto de dispositivo de género como una herramienta metodológica y epistemológica para el análisis de los procesos y condiciones de subjetivación (esto es, distintas maneras de individuación), particularmente de las mujeres en prisión.

¿Quién es una mujer? ¿Qué son las mujeres?

¿Quién o quiénes son el sujeto del feminismo, esto es, el sujeto normativo que sea referente para las luchas de emancipación? Una pregunta muchas veces realizada por este movimiento y que su traducción sociológica, es decir, de lo normativo a lo epistemológico, puede plantearse de la siguiente manera (aunque pocas veces se ha planteado dentro de esa disciplina): ¿quién es una mujer?, ¿a quién se hace referencia cuando se habla de la mujer?

La sociología más tradicional plantea una primera respuesta. Una mujer o las mujeres responde(n) a distintos roles objetivos, es decir, una serie de actividades, “papeles”, vínculos y relaciones que remiten a lo que es o se espera que sea una mujer en una sociedad específica: aquella que tiene un cuerpo específico cuyas características naturales le permiten concebir hijos(as) (un cuerpo que, además, debe ser moldeado, vestido, maquillado, cuidado de formas particulares), que cuida y educa desde el nacimiento a sus hijos(as); en general, que realiza las diversas actividades sociales en concordancia con una serie de supuestos que son percibidos como si fueran naturales o esenciales: intuición, el sentimiento de maternidad (y con ello, el cuidado), la experiencia, la pasión desmedida, los deseos sexuales desbordados o la carencia absoluta de los mismos. Por supuesto, los roles de género no son sinónimo de identidad (de género), ésta sería más bien, una especie de esquema más o menos coherente de acción social –la identidad puesta en acto, lo que, en última instancia define a una mujer. Dicha respuesta se elabora porque hace una lectura muy directa de lo empírico. Para muestra, dos ejemplos.

Por un lado, en una de las visitas al CERESO de Atlacholoaya, una interna, Gabriela, compartió la experiencia de visitar el área varonil de dicha institución, con el fin de compartir experiencias sobre el proceso creativo de escritura llevado a cabo en reclusión, a propósito del cual escribió un texto. En general para ellas la vista al “varo”²⁰ es un momento de algarabía, de regocijo, pues su ego se eleva con los piropos y las miradas lascivas que les dedican los internos: “Ir al varonil es como verse en el espejo”²¹ dijo Gabriela. Sin embargo,

²⁰ Como veremos en el último capítulo, al ser llamado “varo”, el área varonil del Cereso, denota por metáfora, un sentido muy particular para las mujeres internas: dinero, prestigio, estatus.

²¹ La referencia al espejo, en este contexto, no remite a la noción de Irigaray: la mujer que le sirve al hombre como espejo que le devuelve su imagen reflejándolo con lo mismo al doble de su tamaño (Cf. Oliva Portolés, 2009: 232, y Serret, 2002: 213). Más bien, implica, en palabras de la misma interna: que en el femenino se carece de esa mirada que las significa como mujeres, un espejo donde se ven atractivas y deseadas por alguien (notas

esta visita fue diferente: las recibieron con respeto (a ella y sus compañeras que asistieron al “encuentro” de escritores/as en prisión), no como el que se le da a una *mujer* o a la *prometida*, sino el respeto que se le tiene a un maestro (la palabra la dijo en masculino). ¿Qué tipo de respeto se le da a una mujer o a una prometida? Según esta experiencia, una serie de actitudes que exaltan básicamente, las “cualidades” de una mujer en tanto objeto de deseo (los piropos, miradas). Una cuestión que llamó la atención fue un comentario que se hizo después de narrar su experiencia. Una compañera, Amatista, preguntó: “¿sobre qué escriben los hombres?” Francisca, otra interna, señaló: “Ellos escriben de otras cosas, son más fríos. Nosotras somos más pasionales. ¿Cuándo verás que lo nuestro es pura hormona, que somos mujeres?” (notas de campo).

Por otro lado, en otra visita al Cereso, una interna, Camila, realizó un ejercicio de escritura poética que nos compartió en voz alta al grupo del taller de escritura. El poema lo tituló “A las hermanas”. Básicamente reunía una serie de atributos y adjetivaciones tales como: las mujeres son aquellas que lo dan todo sin recibir nada a cambio, y las asociaciones que se hacen a través de sus roles como madres, compañeras, cuidadoras y las diversas cualidades de éstas, la intuición, particularmente. Cuando terminó la lectura de su escrito, una compañera, en voz muy baja se preguntó mirando directamente a nosotros: “¿Qué? ¿Y si no damos nada, entonces no somos mujeres?” (Notas de campo).

Desde un trato exclusivo que se les da solo a las mujeres (tal como si todas fueran objetos sexuales colectivos o bien reclamados por un solo hombre –la prometida–), hasta la falta de reciprocidad (darlo todo sin esperar nada a cambio). En una perspectiva sociológica tradicional, confirmada a través de la interpretación de datos empíricos, se pone en evidencia los lugares y tipificaciones de exclusión, de objetos y no de sujetos, a los que son relegadas las mujeres en las sociedades modernas.

Nada de lo dicho por las internas es incorrecto, incluso la contradicción es cierta: las mujeres son quienes lo dan todo, pero no dejan de serlo si no dan nada, contradicción que expresa exactamente cómo opera el género simbólico en las prácticas y sus interpretaciones sociales, es decir en el imaginario social y lo subjetivo, como veremos a continuación.

de campo). Por supuesto que entre mujeres en prisión existe la atracción física, el erotismo y el deseo sexual, pero eso será tema de análisis para los siguientes capítulos.

Ahora bien, ¿se puede decir de las mujeres algo más de lo que expresan los roles de género asignados socialmente? ¿Cuáles son las implicaciones (teóricas, epistemológicas, metodológicas, políticas y éticas) de sostener dichas características como propias de las mujeres? Esas tipificaciones imaginarias de lo que implica *ser mujer*, expresadas en los roles y en los dichos de las internas antes citados, ¿nos conducen necesariamente a una trampa ontológica? En cualquier caso, debemos analizar cómo se llega a dar por sentado que esas adjetivaciones *hacen de alguien una mujer*. Por cierto, en este proceso de definiciones de las subjetividades modernas, la criminología ha jugado un papel importante: al definir lo que es una mujer delincuente, sanciona al mismo tiempo lo que es ser una buena mujer. Ambas consideraciones confluyen en la definición del proceso de subjetivación de las mujeres en situación de cárcel.

Para explicar la forma en que operan estos procesos evitando las ontologizaciones, debemos tomar distancia de los supuestos esencialistas de algunos feminismos. En otras palabras, procederemos a hacer un paréntesis en la propuesta de explicación de los mecanismos de subjetivación que dan lugar a la construcción específica de identidades de las mujeres en prisión para subrayar **por qué no** puede entenderse a estas subjetividades como manifestación de una esencia (ni de orden natural ni de orden cultural), como se desprende del sentido común, pero también de las teorías de la diferencia y otras propuestas que siguen dependiendo de una *metafísica de la sustancia* (como se explicará más adelante. Procedamos a sintetizar los supuestos de tales esencialismos.

Ciertas corrientes del feminismo francés (así como del italiano), influidas por el estructuralismo²², revalorarán, en efecto, el esencialismo que de esos comentarios se desprende, cuyas consecuencias en lo analítico y político son, si se puede decir así, nada deseables. Tal es el caso, por ejemplo, de Luce Irigaray. Esta autora francesa sostiene al igual que algunos argumentos estructuralistas, que la mujer representa la Otredad radical: la *feminidad* es lo opuesto de la cultura entendida como lo masculino. Así, reivindica las formas supuestas del ser femenino (como lo otro de la *subjetividad*, de por sí precaria y propiamente

²² Una corriente del pensamiento social, principalmente francés. Diversas disciplinas, tales como la filosofía, sociología, antropológica, la lingüística, la crítica literaria plantearon diversas hipótesis críticas en contra de nociones humanistas en torno al *hombre, la cultura y la sociedad*. Existe cierta unanimidad al reconocer en el análisis lingüístico de Ferdinand de Saussure el origen de dicha corriente del pensamiento social (Cf. Serret, 2002: 205-206 y Páez Días de León, 2002).

masculina). Un ser que remite al peligro, a la desaparición de la cultura, lo que genera miedo y perdición²³: las brujas, las locas, las prostitutas, las histéricas, las feministas, (¿las criminales, delincuentes?). Estas imágenes, a decir de Estela Serret (2002: 209) señalan lo cierto de las mujeres –así como lo dicho por las internas de Atlacholoaya–, pero para la autora francesa, lo hace desde el miedo que genera la feminidad en el mismo orden masculino. De tal manera, dicho orden *falologocéntrico* con sus categorías, tales como la de sujeto (individuo y ciudadano), no puede nombrar las prácticas o espacios de las mujeres:

Según nuestra autora (*Irigaray*), la cultura occidental está toda ella fundada en las ideas de sujeto e individuo, porque la anatomía (sexual) masculina conduce a la conceptualización desde la unicidad: el hombre está centrado en su pene²⁴ y éste da perfecta cuenta de la asociación simbólico imaginaria con el *individuo* que es solo, desprendible y en gran medida, autónomo (Serret, 2002: 212, las cursivas no aparecen en el original).

De tal manera, Irigaray ancla, incluso de manera metafórica, lo sexual (supuesto dato biológico) a las formas de ser, de pensar, a la percepción, los placeres, relaciones sociales y subjetividades que conforman a los seres humanos.

Por supuesto que la percepción (imaginaria) del cuerpo sexuado, la sexualidad, el vínculo erótico y el deseo (esto es, en conjunto, el género mismo) forman parte importantísima del sujeto, pero de ningún modo podemos plantar una relación esencial, tal como sugieren las ideas de Irigaray. Un esencialismo cuya conclusión analítica sostiene que no es posible ni deseable ubicar a las mujeres en la condición y funciones del sujeto. Las consecuencias políticas: la inexistencia, en este caso para el feminismo, de un eje sobre el cual articular las demandas políticas, hemos dicho, no sólo (para) de las mujeres, sino para (de) todos aquellos a quienes les son negadas las credenciales del proceso de modernidad. Consecuencias que siguen a las analíticas: el no poder categorizar a las mujeres como sujetos

²³ Como se ha visto, para Lévi-Strauss, el sujeto es el niño mimando porque ha sido central en las reflexiones del pensamiento filosófico, antropológico y sociológico. De tal forma, propone hacer abstracción del sujeto y el estructuralismo (antropológico) brinda el camino: reintégralo a la naturaleza. Esto representa una variante de la muerte del sujeto (Oliva Portolés, 2009: 73). Celia Amorós dirá que esa reintegración a la naturaleza de cualquier manera representa *un hacer* para el sujeto (tal como Luciano, el personaje del cuento de Sartre citado más arriba): ¿qué necesitan hacer las mujeres para reintegrarse a la naturaleza? Otra vez, nada pues ellas, en esta tesitura, son naturaleza, lo que debe ser domeñado, controlado, trascendido (Amorós, 2008a: 368-374).

²⁴ En esa medida, sostiene Irigaray, el sexo femenino es el sexo que no es uno y tampoco dos (en claro debate con Beauvoir), sino múltiple pues a eso aluden los labios de la vulva que están en permanente contacto, lo que multiplica los placeres, los roces (Cf. Butler, 2007: 61 y Serret, 2002: 212).

(en su expresión normativa) nos impide observar los procesos por medio de los cuales se individualizan y forman parte del orden social y de qué forma son sujetos de acción social (en su expresión sociológica).

La perspectiva de Irigaray empata perfectamente con los postulados de lo que se ha llamado el pensamiento de la posmodernidad: el fin de las ideologías, el fracaso de las metanarrativas, los planteamientos racionales y universales que pretendían explicar el mundo y al ser humano, y por supuesto, la muerte del sujeto (en todas sus expresiones). No es fortuito y sí muy sospechoso que esta corriente del pensamiento declare la muerte del sujeto en el momento justo (hacia el finales del siglo XX) cuando las mujeres empezaron a tomar posiciones de sujeto²⁵, particularmente en el momento en que los movimientos de las mujeres ganaron derechos como el de la ciudadanía y mayor presencia en el espacio público (lo cual, veremos en el tercer capítulo, resulta ser una hipótesis del aumento de la delincuencia femenil).

Tomar (o reclamar) posiciones de sujeto no implica aceptar las definiciones y conceptualizaciones de la(s) subjetividad(es) tal como se han presentado a lo largo de la modernidad (en ese sentido, un proyecto inacabado, como lo señaló Habermas [1988]). Es necesario, por tanto, develar los sesgos, los mecanismos de exclusión a los que se han visto sometidas las mujeres (Oliva Portolés, 2009: 18-19). La mistificación del género imaginario social hace que los esencialismos de la diferencia tomen por realidad empírica lo que no es sino percepción imaginaria: las mujeres concretas no son lo otro del ser humano (ni de sus traducciones culturales como individuos, sujetos, ciudadanas o trabajadoras), sino que son seres humanos. Lo que las distingue de los varones no es la diferencia (hecho que distingue de manera específica a todas las personas concretas entre sí, no a grupos imaginarios

²⁵ Celia Amorós es una de las principales feministas que se han encargado de señalar lo sospechoso de esos planteamientos, principalmente el argumento de la muerte del sujeto, el yo autónomo de la razón ilustrada, y de señalar las consecuencias del vínculo entre el feminismo y el pensamiento posmoderno (el cual ha sido muy atractivo para algunas pensadoras y pensadores). Una de las principales triquiñuelas (que por supuesto no se da en términos conspirativos de la historia) de dicho pensamiento se refiere a la caracterización de la escritura como lo propiamente femenino: el femenino simbólico y el *devenir-femme* de la filosofía (específicamente en pensadores como Derrida, Deleuze y Guattari). Una feminización cuyas estrategias han sostenido, en voz de Derrida, que las feministas son en realidad hombres y que el feminismo es aquel movimiento que reclama la castración para las mujeres (Cf. Amorós, 2008a: 326-349). Estos argumentos sostienen que si la escritura es femenina y que si ya hay pensadores que se han reconocido femeninos (travestidos, dirá Amorós), no es necesario que las mujeres escriban, piensen, formen parte del debate político, reclamen derechos (que tomen posiciones de sujeto): ya hay hombres que lo hacen, no es necesario que ellas pierdan el estilo. Dichas ideas, por supuesto, no nos vienen bien a las y los feministas.

denominados *varones, mujeres, blancos, negros, etcétera*) sino la desigualdad, culturalmente construida. No podemos explicar, entonces, la subjetividad de las mujeres a partir de estas categorías que las fijan en una ontología inescapable, transhistórica. Queremos, en cambio, transitar por la crítica a esta ontologización hacia una conceptualización mucho más productiva en términos explicativos.

En este sentido, nos proponemos recuperar una versión distinta de algunos supuestos estructuralistas para *contar la historia* de la subjetivación de las mujeres en prisión.

Es verdad, el estructuralismo le dio muerte al sujeto. Se ha señalado a Foucault como aquel que levantó el acta de su defunción: el sujeto (núcleo central de todo conocimiento que se posiciona frente al objeto), deja de ser el fundamento del Saber, de la Libertad, del Lenguaje y de la Historia. A partir de su deconstrucción crítica, el sujeto deja de existir como un ente, si lo podemos decir así, monolítico. Eso no significa que en lo empírico (para evitar la palabra “real”), y en los procesos sociales no aparezcan los y las sujetos (justo como un proceso o como un proyecto). La defunción más bien radica en la forma analítica, en suponer una existencia ontológica (esto es, lo que Butler llama la prioridad ontológica o metafísica de la sustancia, que supone un “hacedor detrás de la acción social”). *El sujeto*, señala Foucault, *es una función que se modificará continuamente* (Oliva Portolés, 2009: 74). (Una muerte que más bien funciona como una condena).

Por lo tanto, dicho planteamiento crítico no significa, como lo sostienen el posmodernismo y el feminismo de la diferencia, que las mujeres no puedan (o que les sea imposible) acceder al estatus de sujeto (que les sean extensibles las credenciales de la modernidad, una sujeto como proyecto, pero también una sujeto que reclama posicionarse como generadora de conocimiento científico y ser analizada en los mismo términos). Por lo tanto, a partir de los múltiples, y por demás, contradictorios comentarios que sostienen lo que es una mujer o las mujeres (tal como los ejemplos arriba mostrados), es necesario indagar desde otras cuestiones: ¿cómo llegaron a decir tales cosas de sí mismas, lo cual, paradójicamente, las constituye en cierto tipo de sujetos?, ¿qué es lo que permite la asociación entre un determinado cuerpo con ciertas acciones entendidas, en conjunto, como una identidad?, ¿por medio de qué mecanismos es posible poner dichos enunciados en sus bocas?, ¿cómo es posible que se pongan en acto dichos enunciados?, ¿cómo se constituye aquello que llamamos *mujeres* como la otredad por una asociación simbólica, con la

naturaleza –siempre son madres, esposas, intuitivas? Estas preguntas son, pues, una condición previa para el análisis de los procesos de subjetivación de las mujeres en prisión.

Dichas preguntas obligan a mirar a conceptos como *identidad* y *género* y repensarlos por medio de planteamientos de corte estructuralista, por supuesto, a la luz de una lectura muy diferente a la hecha por el feminismo de la diferencia y la posmodernidad, más bien de un feminismo de corte ilustrado. Veamos.

Como se sabe, Judith Butler es una feminista que abreva del estructuralismo (y de algunas ideas de la posmodernidad, particularmente del pensamiento de Derrida). En *El género en disputa*, discute y ponen en debate al feminismo (principalmente el de Luce Irigaray y Monique Wittig), las ideas de Foucault con respecto al poder y la constitución de los sujetos, y la epistemología psicoanalítica sobre dicha constitución. El eje de esa discusión es la cuestión del sujeto del feminismo (tanto normativo como descriptivo): sostiene que gran parte de la teoría feminista supone la existencia de una identidad común, esto es, las mujeres, las cuales se convierten en el sujeto para el cual se procura la representación política. No obstante, reconoce que en la actualidad (en el debate feminista contemporáneo), existen dudas sobre plantear la viabilidad del sujeto como candidato de representación política y muy poco acuerdo sobre lo que es, o debería ser, la categoría de las mujeres (Cf. Butler, 2007: 46).

Al preguntarse ¿quién(es) debe(n) ser el sujeto del feminismo?, Butler nos induce a observar el problema de manera diferente a como lo hace la pensadora francesa Luce Irigaray. En general, parte de una crítica muy específica a las lógicas centradas en la prioridad ontológica o la necesidad de una metafísica de la sustancia²⁶, esto es, al supuesto de un sujeto estable, idéntico a sí mismo y constante en el tiempo y en contextos sociales. Butler introduce la crítica a la metafísica de la sustancia por medio de las principales críticas de Foucault a la visión jurídico-discursiva del poder.

Nos detendremos a explicar la mirada de Foucault sobre el poder, ya que esa es la vía mediante la cual construye su propuesta sobre los mecanismos de subjetivación, y, por lo

²⁶ La sociología convencional, señala Butler, analiza la idea de persona mediante su capacidad de actuación (la identidad como un conjunto de roles), lo cual requiere una prioridad ontológica, es decir, se presupone la existencia de un “alguien” antes de la acción. Así, la metafísica de la sustancia es aquella tendencia (sociológica, filosófica) a dar por sentado “...que hay una persona sustantiva portadora de diferentes atributos esenciales y no esenciales...” (Butler, 2007: 60).

tanto, la conceptualización crítica de la forma en que operan las relaciones sociales de poder es vital para nuestra propia explicación sobre quiénes son (y cómo llegan a ser eso que son) las mujeres en situación de cárcel.

Para el pensador francés no existe sociedad sin relaciones de poder, tal idea sólo puede ser una abstracción. Dichas relaciones deben ser analizadas por medio de lo que él llama la analítica del poder. ¿De qué tratan ambas concepciones del poder?, ¿por qué es pertinente traer a la discusión al poder para el análisis que estamos realizando?

La visión jurídico-discursiva del poder corre por dos vías de un mismo camino. Por un lado, se encuentran las teorías de la sociología, la ciencia política y de la filosofía política (donde están los teóricos del contrato social) preocupadas en explicar y fijar la legitimidad del poder: su análisis parte de los modelos legales, de la teoría del derecho o de los modelos institucionales. Las preguntas fundamentales en esta vía son: ¿qué es lo que legitima el poder?, ¿qué es el Estado? (aquel garante constituido por la ley positiva, que asegura el orden social y, por tanto, nos mantiene a salvo del estado de naturaleza). Por otro lado, se encuentran aquellos planteamientos y análisis que ponen en contacto al psicoanálisis, la sociología y la filosofía (cierta corriente de la Escuela de Frankfurt, particularmente el pensamiento de Marcuse), los cuales sostienen, con respecto a la sexualidad (y la ideal del “sexo”), la temática de la represión y la ley constitutiva del deseo, esto es, la hipótesis represiva²⁷ (Cf. Foucault, 2002: 418, 2006: 35-38 y 2009: 100-101).

Ambas vías llevan a concebir y representar al poder con relación a lo jurídico, que siempre se enuncia en términos de poder-ley o poder-soberanía. La segunda vía es la que mejor condensa las críticas de Foucault y sobre las que se basa para proponer su analítica del poder. Por lo tanto, nos detendremos en exponer en qué consiste dicha concepción, además

²⁷ Michel Foucault reconoció la importancia del psicoanálisis, tanto como parte del dispositivo de sexualidad y como la disciplina cuya epistemología demostró que el sexo no está “reprimido” (ahí donde se exigía hacer caso omiso o invisibilizar la cuestión sexual del padecimiento mental –particularmente la clínica de Charcot, médico francés considerado el padre de la neurología–, siempre estuvo el oído de un alumno dispuesto a escuchar). El sexo no está reprimido, sino que, en todo caso, el deseo se instaura a la par que la ley: “...la ley es constitutiva del deseo y de la carencia que lo instaura...” (Foucault, 2009: 99). De tal manera, para el francés, la historia del dispositivo de sexualidad (como se formó desde la época clásica) puede valer como una arqueología de psicoanálisis; y como el proceder arqueológico no hace referencia al sujeto, entonces éste puede servir como concepto bisagra entre el dispositivo y el psicoanálisis. Sin embargo, es importante señalar que, para Foucault, el inconveniente del psicoanálisis es el anclaje entre el poder y la ley (del padre) que se ejerce de forma soberana. Una crítica que ciertamente se puede invalidar si recorremos la idea como una forma analítica no de concebir el poder sino como parte específica del dispositivo de sexualidad, es decir, como una forma de ejercer el poder.

porque en ella se hace referencia a la sexualidad y la idea del “sexo”²⁸, aspectos fundamentales de las formas específicas de subjetivación que producen las relaciones de poder en la modernidad. Como se sabe, para Foucault, la sexualidad es un punto de pasaje para las densas relaciones de poder, quizá el más importante en nuestras sociedades: siempre está presente en las relaciones entre hombres y mujeres, padres-madres e hijos(as), maestros(as) y estudiantes, gobierno y población, de ahí su importancia en la constitución de subjetividades.

Cinco son los rasgos principales que componen la concepción del poder a partir de la idea de represión y la ley con respecto al sexo y a la sexualidad:

La relación negativa: entre el sexo y el poder solo existe una relación negativa, aquello es lo que éste niega, excluye, sólo “puede” decirle que no.

La instancia de la regla: el sexo es colocado, por el poder, en una lógica binaria, lo lícito-ilícito, permitido-prohibido. Así, el sexo se cifra mediante la ley, mediante el orden y el lenguaje que el poder le otorga para que sea inteligible.

El ciclo de lo prohibido: la ley no es más que la prohibición, le exige al sexo que desaparezca o que sólo exista en la sombra, en el secreto.

La lógica de la censura: afirmar que eso, el sexo, no está permitido, impedir que sea dicho y negar que exista.

Finalmente, *la unidad de dispositivo:* el poder se ejercería de la misma forma en todos sus niveles, de arriba hacia abajo; la ley, prohibición y censura va del Estado a la familia, del príncipe al padre, del tribunal a la trivialidad de los hechos cotidianos que sanciona, de las instancias de dominación a las estructuras constitutivas del sujeto. Ya sea en la forma de súbdito frente al monarca, del ciudadano frente al Estado, del niño (y la *mujer*, que Foucault no menciona) frente al padre está el sujeto, constituido como sujeto –que está ‘sujetado’– es el que obedece; por un lado encontramos al legislador (quien formula la ley y la ejerce) y por otro, al sujeto obediente (Cf. Foucault, 2009: 101-104).

²⁸ La voluntad de saber es aquel conjunto de prácticas que el occidente puso en marcha para acceder a la verdad del sexo (y en ese sentido a la verdad del sujeto, por medio de la generalización de dos figuras: el criminal/anormal y la mujer histérica). Lo que las caracteriza son las relaciones de poder, especialmente representadas en la *confesión*, una práctica cristiana del gobierno de las almas cuyas formas laicas son, entre otras, el examen, el expediente clínico criminológico y la entrevista psiquiátrica.

En esa misma tesitura, Butler, expone sus argumentos y va más allá con su crítica cuando plantea la pregunta sobre el sujeto del feminismo. A través de una lectura paralela entre la feminista norteamericana y el filósofo francés, podemos sostener que la primera pone en relieve lo que en el segundo sólo se lee entre líneas y muy a su pesar.

Es verdad que Foucault contrapone la concepción jurídico-discursiva, particularmente en lo que toca a la hipótesis represiva, a una analítica del poder cuya característica principal (que veremos con mayor detenimiento más abajo) es su capacidad productiva: el poder no es (sólo) lo que prohíbe o la instancia que dice “¡no!”, antes bien, las relaciones de poder (también) producen efectos: abandonar el concepto de represión no conlleva necesariamente a deshacerse de la conceptualización del poder en términos de la ley (Castro, 2004: 505). En efecto, al momento de prohibir, cuando el poder dice “¡no!”, produce subjetividades específicas. Entonces, lo que está en juego es la forma de concebir las relaciones de poder y cómo se posiciona el sujeto frente a dichas relaciones, el cual no sólo es el sujeto “sujetado”, aquel que sólo obedece.

En consecuencia, Butler sostiene la necesidad de reconocer la doble función del poder: la jurídica y la productiva (en todo caso, el poder mismo contiene la noción jurídica y prohibitiva). Particularmente, porque las principales críticas hacia la viabilidad de la categoría sujeto como candidato principal de representación para las demandas políticas del feminismo (las mujeres como sujeto del feminismo) giran en torno a que se pretende la emancipación por medio de las mismas estructuras que mantienen la subordinación social de las mujeres. Para no caer en esa paradoja, por no decir contradicción, la crítica feminista debe comprender que dichas estructuras (jurídico-productivas) no solo establecen las bases por las cuales se pretende la emancipación, además crean y limitan la categoría de “las mujeres” como sujeto del feminismo (Butler, 2007: 48).

De tal manera, para nuestra autora, es necesario realizar una genealogía feminista de la categoría de las mujeres con el fin de demostrar que el sistema, en cuyas bases se localiza el poder jurídico-productivo, crea sujetos con género que se sitúan sobre un eje diferencial de dominación. De ahí la pertinencia de este planteamiento para nuestra investigación: por un lado, Butler afirma, junto con Foucault, que el sujeto no preexiste a las relaciones de poder, antes bien, es efecto de éstas. Por otro, nuestra autora, adelante de Foucault, sostiene que la noción misma de sujeto es inteligible sólo por su apariencia de género, el cual siempre es un

hacer performativo, esto es, una actuar, encarnar el cuerpo mediante la actuación del género. Hay que investigar, entonces, cómo es ese *hacer*, un sujeto siempre *es* en acto dentro del campo de las relaciones de poder, lo cual implica, necesariamente, desplazar la mirada hacia las identidades (que analizaremos a partir de los siguientes capítulos).

¿Cómo pensar ese *hacer* que no suponga la existencia previa de un(a) hacedor(a)?, ¿por medio de qué concepto es posible dar cuenta, analítica y metodológicamente, del sujeto, el cual sólo es inteligible a partir de una identidad de género? El dispositivo de sexualidad entendido como dispositivo de género se presenta como un vía prometedora.

Notas para una definición del dispositivo de género

Foucault (el buen amante ocasional para el feminismo como diría Amorós) jamás pensó en términos de género. Para él, los grandes dispositivos (disciplinario y de sexualidad) no se ejercieron de manera diferenciada entre niños(as), hombres y mujeres, antes bien, éstas son figuras propias de los dispositivos. En una entrevista, en la que se le cuestionó si la disciplina en torno a la sexualidad ha sido mayor en las mujeres, contestó que el tipo de represión ha cambiado a través del tiempo, pero, a lo largo de su investigación, no encontró diferencias fundamentales en lo que concierne al hombre y a la mujer, “sin embargo –en la entrevista declaró–, soy un hombre”. (Amigot y Pujal: 2009:117). Entonces, ¿por qué acudir a una teoría que, como señalan algunas feministas, tienen una visión agenérica del cuerpo y que toma la sexualidad masculina como modelo de análisis (particularmente el último Foucault) que analiza la constitución del sujeto en el mundo grecolatino, donde el gobierno de sí y de los otros, particularmente las mujeres, juega un papel importante?

Sostenemos que la teoría de Foucault nos es de utilidad para el análisis de las mujeres en situación de cárcel –y en general de la constitución de los sujetos–. Lo es en la medida en que se plantee a través de una relectura que visibilice el subtexto de género que le subyace. Una breve relectura que se presentará a continuación.

La obra del pensador francés brinda elementos, por ejemplo, los dispositivos, para analizar los diferentes procesos de individuación, en las sociedades modernas, por medio de los cuales, a su vez, los seres humanos se convierten en sujetos. Dentro de la sociedad, todos

y todas se ven inmersos(as) en dichos procesos, el reto es develar la lógica de género que les subyace, pues no todos los sujetos han sido constituidos de la misma manera.

El concepto de dispositivo le permite a Michel Foucault analizar y comprender las prácticas y relaciones de poder que organizan la vida social sin recurrir, por un lado, a un sujeto *hacedor* o constituyente y, por otro, a leyes objetivas (Cf. Oliva Portolés, 2009: 138). No existen como punto de partida ni un sujeto ni leyes; tanto uno como las otras, son efecto del orden social, y el dispositivo, metodológica y teóricamente, aísla las prácticas concretas, ubicadas en momentos históricos específicos, que los constituyen.

Como se ha señalado, Foucault entiende al sujeto en dos formas distintas pero relacionadas: 1) el sujeto dividido de sí y dividido de los otros, y 2) el sujeto *sujetado*, como aquel que está atado a su propia *identidad*. En la segunda parte de su obra (aquella que se denomina como la ontología del poder), se caracteriza por analizar la constitución de subjetividades a través de la división entre lo normal-anormal, los buenos muchachos-criminales, sano-enfermo, cuerdo-loco (todas estas antinomias en masculino). Mientras que la última parte de su trabajo se orientó al estudio de los mecanismos por los cuales el ser humano se constituye en lo que denominó como sujeto moral (la ontología de la moral), eligiendo el dominio de la sexualidad para tal fin (investigaciones que trató de llevar hasta sus últimas consecuencias dirigiendo sus esfuerzos a realizar la historia de la sexualidad desde los “orígenes” de la civilización). Para el análisis de ambos procesos de subjetivación (que contempla las dos acepciones de la palabra sujeto), Foucault se sirve del concepto de dispositivo, por un lado, el disciplinario y, por otro, el de sexualidad. ¿Existe alguna especificidad que pueda discernir a uno de otro?, ¿se habla de dos conceptos distintos?, ¿cuáles son las características de cada uno?, ¿cuál es el subtexto de género, si es que lo hay, en el dispositivo?

A continuación, realizaremos un breve lectura de lo que Foucault entiende por dispositivo disciplinario y de sexualidad. Sostendremos que es posible pensar en ambos como uno solo o, mejor dicho, que el primero está contenido en el segundo, pues este último tiene una especificidad peculiar: al igual que el dispositivo disciplinario, se despliega (ya sea sobre la población, sobre los perversos, los niños inquietos o mujeres histéricas), con miraras a cumplir una serie de objetivos; pero a diferencia de éste, el de sexualidad tiene como objetivo

principal revelar la verdad del sujeto, esto es la *voluntad de saber*. Dicha exposición, a su vez, nos permitirá señalar los elementos que visibilizan el orden de género subyacente.

En el primer tomo de la *Historia de la sexualidad*, nuestro autor, antes de dedicarle un capítulo al dispositivo de sexualidad, se encarga de refutar la hipótesis represiva según la cual el occidente, a partir del siglo XVIII, se tapó los ojos y los oídos ante la sexualidad: el sexo sólo se dice o, en su caso se practica, en la oscuridad de la alcoba —con miras a la reproducción, por supuesto—, fuera de ella, permanece, también, oculta a los ojos, inteligible al pensamiento, indecible por la palabra, insensible al tacto. Sin embargo, señala Foucault, ha ocurrido todo lo contrario: en el diseño arquitectónico de las escuelas, de los asilos, monasterios, de la casa (primero la burguesa, poco tiempo después la del proletariado), el sexo estuvo a la vista; las disposiciones eclesiásticas de la confesión, los interrogatorios criminológicos y la clínica médica y psiquiátrica —incluso en el diván—, incitaron, a modo de obligación, a hablar del sexo.

Ninguna represión; antes bien, proliferación de discursos y establecimiento de disposiciones arquitectónicas que exigieron, en todo momento y a la menor provocación, poner la sexualidad en la palabra y a la vista. Una puesta en discurso con estatus de verdad. (En todo caso, la hipótesis represiva nos muestra lo perversas que son nuestras sociedades: la negación a todo aquello que se le otorgó el poder de definirnos, de decir la verdad sobre nosotros/as mismo/as. En realidad, las sociedades occidentales, en todo momento, han puesto atención a lo que, al mismo tiempo, han condenado, paradójicamente, al secreto, a la sombra).

A partir del siglo XIX, el occidente cruzó dos formas de producir lo verdadero con respecto a la sexualidad: la confesión (aquel viejo ritual de la pastoral cristiana para gobernar el alma y conducirla a la salvación extraterrenal) y la discursividad científica. De tal forma, la medicina, pedagogía, psiquiatría, demografía y criminología (esto es, la *scientia sexualis*²⁹), por medio de una serie de tecnologías de poder-saber, tales como las baterías psicológicas, la pericias psiquiátricas, el expediente clínico criminológico, el examen médico, el interrogatorio judicial, el examen escolar, codificaron la puesta en discurso de la sexualidad: al sexo se le formula la pregunta acerca de lo que somos, no al sexo-naturaleza,

²⁹ En la historia de las civilizaciones, es posible distinguir dos modos de producir la verdad del sexo: el *ars erotica* (propia de las sociedades milenarias de oriente) y la *scientia sexualis* que caracteriza a las sociedades occidentales. La primera trata de acceder a la verdad del sexo por medio de su dominio e intensificación de los placeres (Cf. Foucault, 2009: 72-73).

más bien al sexo-pasado, al sexo-historia, al sexo-significación, en general, al sexo-discurso³⁰.

Por lo tanto, la sexualidad es una experiencia históricamente situada, un conjunto de prácticas estratégicas, el punto de pasaje de las relaciones de poder-saber, las cuales a su vez, son su correlato; prácticas que producen la intensificación de las sensaciones, del deseo y los placeres anclados o fijados al cuerpo. El objetivo de Michel Foucault, en ese sentido, fue comprender cómo los seres humanos ejercen sobre sí, y sobre los(as) otros(as), dichas experiencias, es decir, el modo en que son sujetos de sexualidad. Un proceso que puede ser develado por el dispositivo de sexualidad.

En el primer tomo de la *Historia de la sexualidad*, nuestro autor le dedica un capítulo completo a este concepto, pero poco nos dice acerca de él, no hay una definición clara ni un planteamiento sobre cómo configura históricamente a los sujetos. En lugar de ello, expone una especie de introducción. En primer lugar señala las diversas precauciones de método sobre la manera de concebir el poder (la analítica del poder); luego, las cuatro grandes estrategias sobre las que se despliega el dispositivo y, finalmente, la periodización histórica que, en principio, pretendía analizar.

No obstante, lo señalado en ese capítulo, más la lectura de algunos de sus textos, brinda elementos para comprender de qué se trata el dispositivo de sexualidad y cómo actúa sobre los seres humanos. De tal suerte, será posible proponer y sostener hipótesis acerca del proceso individualizador por el que son sometidas las mujeres, con miras a un objetivo, poder conceptualizarlas en tanto sujetos sociológicos.

Para Foucault, las sociedades contemporáneas son normalizadoras. En ellas se ejerce un tipo de poder que pretende, en todos los ámbitos de la vida social, normalizar a los seres humanos, regir sus quehaceres, el trabajo, la vida cotidiana, todo por medio de la norma. El poder normalizador es un cruce, un punto de encuentro entre dos tipos de poderes: el disciplinario y el regulador. El primero se ejerce sobre el cuerpo que se produce de un modo

³⁰ El sexo-naturaleza está contenido en sí mismo dentro del sexo-discurso. Para Foucault, el sexo no es más que una idea que permitió agrupar elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones y placeres en una unida ficticia que ha funcionado como principio causal, lo cual permite el vínculo entre el saber de la sexualidad y las ciencias biológicas. El sexo, así entendido, es un punto imaginario fijado por el dispositivo de sexualidad: "...por lo que cada cual debe pasar para acceder a su propia inteligibilidad [...], a la totalidad de su cuerpo [...], a su identidad" (Foucault, 2003: 189). Por lo tanto, el género no es la construcción cultural de la diferencia sexual, en todo caso, como sostiene Butler, el sexo siempre fue género.

individualizador, el efecto, si se puede decir así, es el (la) hombre/mujer/cuerpo. El segundo es un *masificador*, es decir, lo central no es el cuerpo individual sino el cuerpo en tanto colectivo, como una población, lo que interesa es regular las variables (vale decir, procesos sociales) que les son específicas, tales como la vida, los nacimientos, la morbilidad, la muerte, esto es, el ser humano-especie³¹. Se trata, por un lado, de la anatomopolítica, y de la biopolítica por otro (Cf. Foucault, 2006: 217-225). Entre ambos, la sexualidad, particularmente el cuerpo de la mujer, funciona como un eje, el pivote sobre el cual giran las dos formas generalizadas de poder en las sociedades modernas.

Para señalar de qué forma se articulan por medio de la sexualidad y del cuerpo de la mujer, conviene señalar las diferencias entre las dos formas de ejercer poder, así como la individualización que suponen y por tanto, los modos de subjetivación.

De manera muy esquemática se puede decir que la biopolítica es una variante, histórica, del poder soberano, el cual, a su vez, se contrapone, punto por punto, al disciplinario, principalmente porque este último individualiza a los seres humanos. Es en este momento cuando regresamos a la primera parte de la historia contada al inicio del capítulo. Como sabemos, a partir de la Ilustración, los pensadores, filósofos y teóricos del derecho, se plantearon una pregunta fundamental: ¿por qué se reúnen una serie de individuos para constituir el contrato social? Si recordamos, la respuesta es sencilla, *para poder vivir*. La vida del individuo, desde entonces, entra en el pensamiento político. El soberano va actuar de tal forma que cumpla una máxima: hacer morir, dejar vivir. La trasgresión, la ruptura del pacto social podía pagarse con la muerte (en todo caso, la prisión, en su significado más lato, es la “muerte civil” del sujeto). En el poder soberano, sostiene Foucault; la función sujeto se desplaza, no existen individualidades somáticas a no ser la localizada en el cuerpo rey³², del

³¹ Foucault, cuando señala el efecto del ejercicio disciplinario y regulador del poder, lo hace en términos de hombre/cuerpo y hombre-especie. Hemos decidido modificar la forma en que están escritas dichas referencias, lo cual no es arbitrario, más bien presentarlas a la primera como “hombre/mujer/cuerpo”, y la segunda como “ser humano-especie”, tiene sus razones dentro de la misma teoría del autor francés.

³² Es evidente que en este punto Foucault también hace referencia al poder soberano característico de la Edad Media, donde domina la sangre, el estamento. Ya hemos visto, en la primera parte de este capítulo, cómo se desmonta dicha característica del poder soberano. Es importante señalar que para Foucault, este último siempre mira a un hecho fundante que le es anterior, o bien el nacimiento, justamente la sangre o, en el caso de la Ilustración, al contrato social. Ahora bien, como veremos a continuación, el poder soberano en las sociedades modernas permanece más allá de su abstracción en el Estado: en formas más capilares de ejercer dicho poder, esto es, aquel que se ejerce en la familia: “...Lo que era el cuerpo del rey en las sociedades con mecanismos de soberanía, la familia resulta serlo en las sociedades de sistemas disciplinarios” (Foucault, 2012: 106).

padre o el soberano (por lo tanto, a cada uno de los que firman el contrato social). Existen, en todo caso, grupos de cuerpos, familias, comunidades o poblaciones y todas sus características, variables que se modifican en tiempo y espacio. El gobierno, en un momento de la historia (particularmente en el tránsito hacia el capitalismo), se topó con una masa informe de cuerpos que reclamaba regulación de sus procesos vitales. De tal manera, la máxima fue desplazándose poco a poco hasta que se invirtió: hacer vivir, dejar morir. La muerte no desaparece de la escena del poder, pero la vida cobra mayor relevancia, es la que se regula, se administra, se procura (quizá el Estado de bienestar, la seguridad social, médica y de riesgos, sea el más claro ejemplo). En términos generales, a esto se refiere la biopolítica, cuyo ejercicio nos dirige a la dimensión jurídica del poder.

Ahora bien, ¿hacia dónde se desplaza lo que Michel Foucault llama la función sujeto?: hacia la técnica, la disciplina. El poder disciplinario (el dispositivo disciplinario) en absoluto oblitera al soberano (biopolítica), más bien se sobreponen: el último permite el funcionamiento del primero.

El sujeto aparece siempre y cuando se logre una individualización somática, corporal. Soportadas por una serie de discursos de poder-saber, las instituciones modernas –cuyo modelo típico es el panóptico–, como el taller, la fábrica, el colegio, los monasterios, el cuartel, por supuesto, la cárcel y el hospital psiquiátrico (es decir, el dispositivo disciplinario), han secuestrado “voluntariamente” (con excepción de las dos últimas, pues el secuestro es forzado) al ser humano, han atrapado su cuerpo, sus gestos, movimientos, deseos, discursos; una serie de virtualidades que se clasifican, vigilan y se establecen jerarquías, horarios, modos de hacer, de pensar. El objetivo es intensificar las capacidades de ese cuerpo y por supuesto, normalizarlo. Aquí es posible apreciar la dimensión positiva del poder, pues produce sujetos, tanto los normales como los anormales. El poder político se fijó al cuerpo:

...el poder disciplinario –y ésta es sin duda su propiedad fundamental– fabrica cuerpos sujetos, fija con toda exactitud la función sujeto al cuerpo; [sólo] es individualizante [en el sentido de que] el individuo no [es] otra cosa que el cuerpo sujeto... el poder disciplinario es individualizante porque ajusta la función sujeto a la singularidad somática por intermedio de un sistema de vigilancia y escritura a un sistema de panoptismo que se proyecta por detrás de la singularidad somática, como su prolongación o su comienzo, un núcleo de virtualidades, una psique, y establece, además, la norma, como principio de partición y la normalización como prescripción universal para todos esos individuos así constituidos (Foucault, 2012: 77, los corchetes aparecen en el original).

Llegados a este punto, todas las críticas del feminismo a la teoría de Michel Foucault son acertadísimas. Tanto en el *Poder psiquiátrico* como en *Vigilar y castigar*, analiza el proceso de subjetivación a partir de discursos ubicados en espacios concretos y situados históricamente (siglos XVII-XIX), en los cuales sólo figuran varones. En efecto, en este tipo de estudios, el pensador francés da cuenta de ciertos sujetos, los anormales: el criminal, el enfermo mental, el homosexual, el niño onanista.

No obstante, hay un par de excepciones, dos espacios sociales en los que aparecen las mujeres: el convento y la familia. El primero, donde se hace visible su presencia, fue uno de los espacios, quizá el más importante, donde el dispositivo disciplinario surtió efectos paroxísticos con respecto al sexo, de tal modo que se desplazará en tanto dispositivo de sexualidad. El segundo, la familia, en todo caso, el dispositivo de alianza (el cual, esconde como su fundamento, al contrato sexual/social, es decir, la otra parte de la historia no contada por los teóricos de la Ilustración), fue el anclaje que permitió la generalización y funcionamiento exitoso del dispositivo de sexualidad.

Hemos señalado que la sexualidad es un punto de pasaje de la relaciones de poder en las sociedades modernas, así mismo, es el pivote sobre el cual gira el poder disciplinario y biopolítico. Por el lado del primero, la sexualidad como conducta corporal (que Butler llamaría performativa), es lo que más se vigila, conduce, “prohíbe”, y normaliza. El ejemplo más claro fueron –quizá lo sigan siendo–, los controles de la masturbación que se ejercieron desde el siglo XVIII (las cuales generaron, justamente, una de las figuras sobre las que se despliega el dispositivo de sexualidad: *el niño masturbador*).

Por el lado de la biopolítica, está puesta bajo dos funciones. En primer lugar, por sus consecuencias procreadoras (no como un hecho natural, sino la significación social que se le otorga y su puesta en práctica como una conducta social), se inscribe y tiene efectos en procesos biológicos que no tocan al individuo sino a la población (las variables arriba señaladas). En este momento se hace referencia a otra figura en la que se despliega el dispositivo de sexualidad: *la pareja malthussina*. Ahí surtirán efectos las políticas natalistas o antinatalistas. En segundo lugar, por la codificación clínica de la puesta en discurso de la sexualidad, esta no sólo dice la verdad del sujeto, además se somete a una lógica, siempre

latente, de ser la *causa* de cualquier desorden, enfermedad, degeneración, criminalidad, locura³³.

La patologización de la sexualidad se dio por varias vías. Primero, por medio del análisis de los pequeños monstruos, criminales desalmados, degolladores, desolladores, descuartizadores (todos varones) que la razón de lo penal no podía juzgar, por lo tanto se acudió a los especialistas, a psiquiatras para que develaran la verdad de dichos sujetos y, en consecuencia, la etiología del crimen, donde la sexualidad siempre está latente como el principio causal (Cf. Foucault, 2010 y Morales, 2011).

Pero la vía que nos interesa en este momento es la *otra* estrategia del dispositivo de sexualidad, efecto paroxístico de su despliegue y cuya importancia en la generalización de dicho dispositivo está por encima, incluso, del pequeño monstruo: *la histerización del cuerpo de la mujer*. ¿Quién es la mujer histérica? Es aquel cuerpo-efecto de técnicas individualizadoras muy específicas.

Las instituciones panópticas, tales como la prisión, los monasterios, conventos y psiquiátricos se caracterizan por ser, en términos de Goffman (2004), *totales*, de encierro absoluto. Siempre es posible saber el día de ingreso, el día de salida puede ser inimaginable. Tal característica, tiene consecuencias en los sujetos (más bien deberíamos decir, produce sujetos), tal es el caso, por ejemplo, del fenómeno convulsivo.

Desde el siglo XVIII, la convulsión estuvo presente en los muros del hospital psiquiátrico. Pero ahí no tuvo su origen. Su antecesor lo encontramos en otro espacio asilar, con otras figuras de autoridad que no es médica, sino divina, donde no está presente la bata del médico, sino la túnica del sacerdote y el hábito de la monja (tema que se desarrollará en el tercer capítulo). El fenómeno de la posesión es el antecesor de la convulsión. En los monasterios y conventos, (en general, en las instituciones totales), los cuerpos están en constante roce, las miradas no pueden ser colocadas sino en el cuerpo del otro(a) (en los siguientes capítulos ya tendremos oportunidad de ver cómo sucede esto en las cárceles femeniles). Aunado a ello, se exige la confesión (aquella tecnología de poder por excelencia),

³³ Como señala Foucault en *Los anormales* (2010: 269-296), en todo gran criminal siempre habrá, en su pasado, en ese sexo-historia, un pequeño masturbador. Es interesante señalar que, en la actualidad en nuestro país, en los dictámenes clínicos criminológicos, la homosexualidad siempre figura como un desfase de personalidad que, según sea la interpretación –codificación clínica del discurso sexual– por parte del psiquiatra, psicólogo(a) o criminólogo(a), es factor que predispone al crimen (Cf. Morales, 2011).

se pide que la sexualidad (aludida por el sexto mandamiento de la ley de Dios) se ponga en la palabra. Desplegado de tal forma, el dispositivo de sexualidad suerte efectos específicos, y la posesión de las prioras es uno de ellos: el ceder y no ceder al diablo, la resistencia que se ejerce hacia él para no ser tomada o habitada, la batalla entre esta mujer, lo diabólico y el sacerdote. Pero, al mismo tiempo la complicidad entre la religiosa y Belcebú, las sensaciones, los temblores y los placeres que siente cuando éste se encuentra dentro de aquélla o al tratar de poseerlo. La posesión es, por lo tanto, el efecto del mismo dispositivo de sexualidad, particularmente de su tecnología de poder (pero aún no es posible, en términos históricos, hablar de locura o enfermedad mental, ambos, posesión y locura, son fenómenos distintos)³⁴.

La iglesia católica no podía vivir con la posesión dentro de sus muros, pues tal fenómeno ponía entre dicho la confesión misma, de la cual no se puede deshacer, ya que por medio de ella conoce a las almas que ha de gobernar y dirigir al reino del salvador. ¿Cuál fue la solución? Exactamente la misma que tomó el discurso penal con respecto a los monstruos criminales: se llamó a la psiquiatría para que se encargara de ese fenómeno. Es ahí donde nace la convulsión y con ella uno de los principales conceptos que le permitió a la psiquiatría patologizar la sexualidad en general pero, particularmente, el cuerpo de las mujeres: el cuerpo neurótico. (Cf. Foucault, 2012: 339-380).

De tal manera, para Foucault, la histerización se refiere a un triple proceso por medio del cual el cuerpo de las mujeres fue calificado y descalificado:

...como un cuerpo íntegramente saturado de sexualidad, según el cual ese cuerpo fue integrado, bajo efecto de una patología que le sería intrínseca, al campo de las prácticas médicas; según el cual, por último, fue puesto en comunicación orgánica con el cuerpo social (cuya fecundidad regulada debe asegurar), el espacio familiar (del que debe ser un elemento sustancial y funcional) y la vida de los niños (que produce y debe garantizar por una responsabilidad biológico-moral que dura todo el tiempo de la educación): la Madre, con su imagen negativa que es la “mujer nerviosa”, constituye la forma más visible de esa histerización (Foucault, 2009: 127).

¿Por qué le otorgamos un lugar central a la histerización del cuerpo de la mujer en la historia de las sociedades occidentales? Contestemos con más preguntas: ¿Por qué Foucault habla de la pareja malthusiana para referirse al biopoder, cuando la fecundidad se regula en los cuerpos

³⁴ Para una revisión exacta de la posesión y sus diferencias con la brujería, véase (Foucault, 2010: 187-213). Por nuestra parte, revisaremos el tema del pacto entre las brujas y el diablo en los dos siguientes capítulos.

de las mujeres, y es el control de ese cuerpo el que asegura todo aquello que la biopolítica pretende regular? ¿Por qué darle un estatus al niño masturbador como estrategia del dispositivo, si en todo caso, el espacio familiar y la vida de los niños están en contacto directo con ese cuerpo, cuyos efectos son la saturación de ese cuerpo sexualidad y por consiguiente su patologización?

Justamente estas preguntas nos permiten señalar por qué el dispositivo de sexualidad puede entenderse como un dispositivo de género³⁵.

Para Foucault, el orden social sólo puede concebirse a través de una densa red de relaciones de poder, nada ni nadie escapa a éstas. Un poder, como sabemos, microscópico, capilar, desustancializado, que es en acto y sin propietario(a). Un poder ejercido en todas las direcciones; el ejercicio del poder supone, ante todo, la libertad sobre las partes relacionadas, sin la cual no es posible la *resistencia* el correlato y la condición principal del ejercicio del poder. La disciplina cotidiana, en las escuelas, los lugares de trabajo, los clubes deportivos, es el ejemplo más claro de ese poder y su omnipresencia. Vivimos en una sociedad panóptica. Bien podemos preguntar, ¿qué soporta la sociedad así configurada? En otras palabras, ¿cómo puede el poder ser omnipresente? Por la existencia de una institución que, por su configuración interna no funciona (sólo) disciplinariamente, ésta más bien es soportada por el poder soberano: la familia permitirá la adhesión de los individuos (tal como ocurre característicamente con el poder soberano) a las instituciones disciplinarias (cuya función es la producción de sujetos). La familia permite la funcionalidad del poder disciplinario.

El dispositivo de disciplina logró generalizarse a condición de mantener un dominio específico sobre ciertos cuerpos, un poder ejercido de modo soberano (no sólo disciplinario) sobre cierta parte de la población, el cual no toma forma abstracta ni representada por el Estado, sino en la familia, una estructura que no es reflejo de la sociedad en general, en todo

³⁵ Quizá se habrá advertido la omisión de la cuarta estrategia de poder del dispositivo de sexualidad: *la psiquiatrización del placer perverso*, por medio del cual se pretendió el análisis clínico de todas las anomalías que pueden afectar el instinto sexual, se procuró su normalización y una tecnología para revertirlas o curarlas. La figura principal de este grupo de patologías para Foucault es la del homosexual. Alguna vez, existió un sujeto jurídico que cometía un acto indebido con respecto a los cánones religiosos sobre la relación sexual. El dispositivo de sexualidad construye al sodomita como un personaje, ya no será más sólo un acto, antes bien, una forma de vida: nació el homosexual. ¿Quién es el homosexual? No podemos decir mucho de él, para mostrar nuestro punto recurriremos al sentido común. ¿Cuáles son las palabras, corrientes y comunes, que se usan para nombrarlo? Las primeras palabras que vengan a la mente nos dicen algo con respecto al dispositivo de sexualidad: que tiene una lógica de género, pues, en este caso específico, *feminiza* a cierto tipo de sujetos por él constituidos.

caso, sirve como punto que fija a los individuos a las estructuras disciplinarias. Así, Foucault se pregunta: "... ¿qué es la familia, como no sea una función de individualización máxima que actúa por el lado que ejerce el poder, esto es, por el lado del padre?..." (Foucault, 2012: 104).

Como vemos, este punto coincide perfectamente con la otra parte de la historia, el lado oculto de las teorías de la filosofía política de la Ilustración, que ha puesto de manifiesto Pateman en el *Contrato sexual* y seguido por Amorós: las mujeres no forman parte del contrato como individuos sino en tanto objetos de un pacto previo al social. Los estamentos se irracionalizaron, al tiempo que a las mujeres se les constituyó en estamento. El poder soberano, tal como se ejerce en la familia debe existir pues asegura la existencia de las estructuras disciplinarias.

Esto es en lo que toca al dispositivo disciplinario, ¿qué hay del dispositivo de sexualidad?

Con la irracionalización que hiciera la Ilustración al antiguo régimen, se desmontarán las bases sobre las que se fundaba el poder político. La sangre, el estamento, dejaron de tener valor de legitimidad. Como desquite, señala Foucault, las nuevas clases (la burguesía, los propietarios del siglo XVIII, principalmente), se otorgaron un cuerpo al que había que preservar, cuidar (tal como lo señala Locke en su planteamiento sobre los bienes que el ser humano posee gracias a la existencia de la ley natural), se dotó de una tecnología de sexo, una sexualidad:

Foucault sostiene que vivimos en un mundo dominado por lo sexual, una sociedad del sexo diferente de las anteriores sociedades, en las cuales el poder hablaba a través del lenguaje de la sangre. En ese sentido, los procedimientos elaborados durante la edad clásica y puestos en acción en el siglo XIX han hecho pasar a la sexualidad occidental de un régimen dominado por la simbólica de la sangre a uno dominado por la analítica de la sexualidad (Peña, 2008).

Que las sociedades occidentales estén bajo el dominio de la sexualidad (y no de la sangre) supone un proceso que va desde el individuo-poder político-cuerpo individual-sujeto, esto es, lo que Foucault denomina la trenza jurídico-disciplinaria: por un lado tenemos al individuo abstracto (el sujeto normativo como lo hemos entendido aquí), tal como lo conciben las teorías filosóficas, un individuo que ningún poder lo puede limitar salvo que lo reconozca por medio del contrato. Por otro lado, encontramos una serie de disciplinas,

tecnologías que dan cuenta de ese individuo en tanto realidad histórica, todo un proceso que lo subjetiva, es decir, lo convierte en cuerpo sujeto a un poder disciplinario y lo dotan, lo atan a una identidad producida por esas formas de sujeción (el sujeto sociológico) (Cf. Foucault, 2010: 79).

Por debajo del dispositivo de sexualidad, como su soporte, se encuentra el dispositivo de alianza, el vínculo matrimonial. Para Foucault su principal función es jurídica: fija y desarrolla el parentesco, la transmisión de nombres y bienes, establece el juego de relaciones (sociales y sexuales) que están permitidas y prohibidas. Si la principal característica del dispositivo de sexualidad es proliferar, innovar, anexar, inventar, penetrar los cuerpos detalladamente, por su parte, el de alianza tiene el cometido de “reproducir” y mantener estable el cuerpo social. (Cf. Foucault, 2009: 129-131). ¿Es en realidad cometido del dispositivo de alianza? Antes bien, deberíamos preguntar: en este esquema ¿qué es lo que mantiene estable a la familia, sino el previo control sobre el cuerpo de las mujeres?

Es cierto que las mujeres no forman parte, como individuos, del contrato social. Sin embargo, forma parte del orden social y en ese sentido, es necesario indagar de qué manera lo son. Si hemos traído a cuenta la teoría de Foucault sobre los dispositivos, es para demostrar, por un lado, que no existe individuo y, en consecuencia, sujeto previos al orden social. En todo caso, el primero es resultado del segundo, en la medida en que mecanismos (disciplinarios) fijaron el poder político en el cuerpo. Ahora bien, esos mecanismos toman como referente, como punto de intercesión o de pasaje a la sexualidad, cuya generalización en las sociedades occidentales se dio a través de saturar de sexualidad, patologizar por esa misma saturación, y poner en contacto (ejerciendo un poder soberano) con toda la sociedad a un cuerpo específico: el cuerpo de la mujer, cuyo efecto es su histerización; antes que todas las demás, es la estrategia fundamental por medio de la cual el dispositivo de sexualidad se generalizó y llegó a ser dominante en nuestras sociedades.

Poco sabemos de cómo se ha dado el proceso de dicha histerización. Lo importante es, sin duda, que esta teoría sirve como un avance y una guía para señalar la inexistencia de un sujeto que no sea dentro de procesos sociales específicos. Por lo tanto, aquello que se denomina como “las mujeres” es el resultado de mecanismos de poder históricamente situados. Es correcto plantear teóricamente que “las mujeres” no forman parte del contrato social como individuos, pero no es menos correcto sostener que, en el orden social, sean

subjetivadas. Las mujeres son sujetos (hemos visto cuáles son las consecuencias teóricas y políticas si no lo sostenemos), su proceso de individualización no pasa, como en el de los varones, a través de los fundamentos que legitiman el orden político moderno, sino por otras vías: una sujeción a un poder soberano moderno pero que funciona con una lógica estamental. Por ello es que se han denominado, en este capítulo, como sujetos paradójicos. Michel Foucault, sin saberlo y sin proponérselo³⁶, eligió la vía de la enfermedad mental, con respecto a las mujeres histéricas. La enfermedad como una tecnología de poder, que individualiza y, por tanto, subjetiva a lo que, en la modernidad, se denomina como mujeres.

De acuerdo con lo antes expuesto, el dispositivo de sexualidad (que en sí mismo contiene al dispositivo disciplinario), le permitió a Foucault, analítica y metodológicamente, deshacerse de un sujeto (en su expresión descriptiva o epistemológica) preexistente a la acción, en lugar de ello, el planteamiento general del filósofo francés sostiene que el sujeto es moldeado por una serie de tecnologías componentes de dicho dispositivo: discursos, códigos, leyes, disposiciones espaciales, distintos tipos de exámenes (médicos, psicológicos, criminológicos, psiquiátricos, “de conciencia”), esto es, en general, relaciones de poder-saber. No obstante, el/la sujeto no es sólo moldeado, los procesos de subjetivación implican, por un lado, un “cuidado de sí”, técnicas variables a través del tiempo y las sociedades que implican acciones sobre el *sí mismo* (quizá en las sociedades occidentales contemporáneas dichas técnicas estén centradas en la estética corporal y el cuidado de la salud). Por otro lado, contempla necesariamente, la resistencia (individual o colectiva), la otra cara del ejercicio del poder.

Ahora bien, la cuestión pertinente es cómo podemos entender el dispositivo de sexualidad como dispositivo de género y cómo este puede sernos de utilidad para el análisis de las mujeres en situación de cárcel. El siguiente y último apartado apunta a responder este par de preguntas.

³⁶ Quizá su teoría dio un vuelco hacia la ética y decidió indagar las formas históricas en que el varón se convierte en sujeto moral remontándose a la cultura grecolatina, pues todas aquellas formas que encontró en occidente hacía referencia a sus aspectos negativos: las mujeres histéricas, los homosexuales (los perversos) y los niños, todos ellos(a) figuras feminizadas.

El dispositivo de género no puede ser lo mismo que el dispositivo de sexualidad. Bien podemos decir que el primero contiene al segundo, pero sería casi decir que la única diferencia es el nombre.

Ha quedado claro que para Foucault, el dispositivo de sexualidad (una serie de prácticas y discursos –puestas en práctica y en la palabra por una serie de tecnologías– que dirán la verdad del sujeto) es fundamental para la configuración de las sociedades modernas. Parece, entonces, que no se puede decir nada “novedoso” sobre el dispositivo de género. Sin embargo, tomemos en cuenta la siguiente observación: ¿acaso las disposiciones arquitectónicas y espaciales; los códigos, leyes (discursos en general); los exámenes psiquiátricos, médicos y psicológicos; las pericias y dictámenes criminológicos son neutros en cuanto al género se refiere? No hay que soslayar esa respuesta, de lo contrario cometeríamos un grave error epistemológico y metodológico: por supuesto que no lo son. Butler(2007) señala que el sexo siempre fue o siempre ha sido el género, entonces es posible sostener que el dispositivo de sexualidad funciona bajo una lógica de género. Esto no es decir que son lo mismo, en todo caso señalamos, por un lado que todo el dispositivo de sexualidad tiene una lógica específica y que por lo tanto se despliega de maneras diferentes que constituyen diversos tipos de sujetos; por otro, es posible aislar prácticas sociales y tecnologías específicas de género (por ejemplo, el contrato social/sexual como una gran tecnología de género, o aquellas técnicas que conforman los cuerpos, tales como el deporte, o actividades realizadas en espacios particulares, tales como lo doméstico). En nuestro caso, señalamos la transgresión social y el castigo respectivamente, temas que abordaremos en los siguientes capítulos.

Sin embargo, antes de ello, es necesario exponer a qué nos referimos con lógica de género. Es importante aclarar, por un lado, que no recurrimos al género porque se trate de una investigación sobre *mujeres*, afirmamos que cualquier investigación sociológica debe incluir la perspectiva de género en sus bases teóricas, metodológicas y epistemológicas, pues de no ser así se invisibiliza gran parte, por no decir la mitad, de las personas que conforman el orden social, como se ha hecho sistemáticamente por mucho tiempo en la sociología y otras disciplinas de lo social. Por otro lado, es importante señalar que esta investigación no

se interesa por realizar un tratado sobre el género, antes bien, la propuesta analítica que expondremos a continuación servirá, principalmente, como un instrumento epistemológico-conceptual para analizar tanto la transgresión y el castigo penal (dos componentes del dispositivo de género). Veamos.

En la actualidad, *género* es una palabra que corre el riesgo de fetichizarse, su uso tan cotidiano puede hacer que el término se interprete de manera errónea, genere confusiones y pierda con ello sus virtudes analíticas y explicativas (Serret, 2011)³⁷.

La realidad social es susceptible de ser interpretada de diversas formas según sea el tamiz teórico por el cual se observe, en este caso como hemos dicho, la elección de la perspectiva de género está más allá del referente empírico, se puede afirmar que lo social se encuentra referido al género como un referente primario de significación (Cf. Serret, 2011).

El género, en este nivel, como un referente primario debe ser entendido en tanto en una pareja simbólica –masculinidad/feminidad–; es lo que Serret ha llamado el género simbólico. Su lógica, como el de las demás parejas simbólicas, se establece a través del principio de identidad: una categoría o elemento (lo masculino-central) no *es* sino por aquello que lo niega, por aquello que se constituye como la marca y la diferencia a la vez, la alteridad, lo que queda fuera y lo que delimita ese afuera, justamente lo que *no-es* (lo femenino-categoría límite). No se puede decir nada de lo masculino sino por medio de lo femenino. Existe una diversidad de referentes simbólicos que intervienen en el ordenamiento de la experiencia social de los seres humanos (por ejemplo, el orden/caos, la salud/enfermedad, lo sagrado/profano); sin embargo, el género es un ordenador primario (por lo tanto, todos los demás se remiten a éste, tanto en lo simbólico como en lo imaginario, incluidos, en este último nivel, otros marcadores de identidad, como la clase, raza, etnia, edad), porque en él se juega la dinámica libidinal, es decir, lo que mueve al ser humano a constituir cultura: aquello

³⁷ Un ejemplo claro sobre la confusión y malinterpretación del concepto se observa en su puesta en práctica por parte de las instituciones públicas. Para un estudio anterior, se realizó trabajo de campo en un hospital psiquiátrico de la Ciudad de México. En ese momento, la sección de psiquiatría contaba (quizá aún exista) con una unidad de violencia de género. En el discurso, las y los médicos señalaban la necesidad de visibilizar las condiciones de violencia en las que viven las mujeres como factor que perjudica o pone en riesgo su salud mental, de ahí la pertinencia de dicha unidad. Pero al mismo tiempo, en la clínica psiquiátrica, las desviaciones respecto de los estereotipos de género entre las pacientes mujeres, se sancionaban como síntomas de enfermedad mental. (Cf. Morales, 2011).

que marca, la cesura que delimita la categoría central establece el principio de identidad y a su vez, por el hecho de marcar la falta, instaura el deseo. De tal manera, explica Serret:

La pareja simbólica de género es aquella mediante la cual en toda sociedad tradicional conocida, y por inercia las sociedades modernas, nos representa esta dinámica que nos lleva como seres humanos a actuar y construir cultura. Nos la representamos como una relación dinámica donde lo masculino se instituye en lo central, lo inteligible, en sujeto, en elemento carente, deseante y actuante; y lo femenino se instituye como: a) *objeto de deseo* en tanto completud; b) *objeto de temor*, en tanto posibilidad de desaparición del sujeto; pero también como c) *objeto de desprecio* en tanto que delimita lo *otro* y se le puede domeñar, emplear como elemento de intermediación (Serret, 2011: 81, las cursivas son de la autora).

En este momento no se habla de personas concretas, el género simbólico es de un nivel de abstracción que organiza, da sentido o significado al mundo mismo, desde lo inanimado y hechos naturales, hasta los seres humanos y hechos sociales, pero lo hace por medio de otro nivel o registro: el género imaginario social.

En el caso concreto de los seres humanos, los discursos, instituciones, leyes, códigos, disposiciones arquitectónicas (como veremos, todo aquello que compone en términos de Foucault un dispositivo de sexualidad), producen significados, ideas, tipificaciones, expectativas, prácticas y acciones sociales específicas sobre lo que es ser una mujer y un hombre, todo lo cual está organizado o, mejor dicho, significado por el referente primario, el género simbólico³⁸.

Los hombres son un grupo de personas que actúan, fundamental o principalmente significados de la categoría central, a ellos se asocia el emprendimiento, la realización de la acción social y todos aquellos referentes positivos o de centralidad en una sociedad en particular. Por su parte, las mujeres, otro grupo de personas que actúan, principalmente,

³⁸ En principio, dichos significados se anclan en los *cuerpos*, no una materialidad ontológica dada por un dato biológico (incluso la biología es un discurso, pronunciado por alguien históricamente situado y por lo tanto cambiante), sino cuerpos fluctuantes, actuantes, maleables y diferenciados histórica y socialmente (no obstante, que sean percibidos –debido a una especie de reclamo de seguridad ontológica– como esencialmente diferentes y materialmente rígidos, inamovibles). Thomas Laqueur (1994) en *La construcción del sexo*, realiza un recorrido histórico en el que demuestra cómo han sido clasificados y analizados los cuerpos de los seres humanos. Los cuerpos nunca han sido como los conocemos hoy día, ni serán siempre de esa manera.

significados de la categoría límite, de feminidad, tales como la pasividad, la inacción, la subordinación, en general, actividades carentes de prestigio social y ligadas a la naturaleza³⁹.

El contexto social e histórico determina los distintos significados de ser mujer o ser varón, es decir, el género imaginario social es diacrónico, variable a través del tiempo. Lo que permanece constante es que estos significados remiten a la lógica del género simbólico.

Cada persona se posiciona y actúa de manera particular el género imaginario social. Una performatividad entendida, dentro de este esquema, como el género imaginario subjetivo, que deviene identidad nuclear de una persona (o sujeto sociológico) (Cf. Serret, 2011: 88-91). Existe un sinfín de posicionamientos y actuaciones, todos ellos contextualizados social y temporalmente. Por lo anterior, nunca se cumple a cabalidad o de manera unívoca los significados de masculinidad o feminidad, lo cual quiere decir por lo menos un par de cosas. Por un lado, una persona puede (de hecho lo hace) actuar ambos significados; en consecuencia, por otro lado, que existen desviaciones a los parámetros establecidos por el imaginario social, las cuales son interpretadas, nombradas, clasificadas o descalificadas de maneras distintas ya sea de manera positiva o negativamente por lo social, las instituciones y discursos.

Recurramos a la literatura para poder ejemplificar la exposición anterior. En el cuento *El Ojo Silva*, Roberto Bolaño (2012:11-25), narra la conversación suscitada en un encuentro inesperado entre dos chilenos exiliados por la dictadura. El Ojo Silva, después de salir de aquel país, se convirtió en un fotógrafo que viajó alrededor del mundo, hasta que llegó a la India, donde le sucedieron cosas de lo más siniestras y aterradoras que transformaron literalmente su vida. Presenció, por ejemplo, un ritual igual de extraño como violento, una ofrenda a los dioses: niños que a modo de sacrificio se ofrecían castrados a la divinidad. Ante tal acto de horror, el Ojo Silva experimentó lo que nunca, se refugió en un burdel, en el que encontró a dos de esos niños. Inexplicablemente, según su relato, los llevó consigo, *se apoderó de ellos*. Fue en ese momento en que ocurrió la transformación de su vida. A partir de ese preciso momento *se convirtió en la madre* de esos niños castrados, cuidó de ellos

³⁹ Tal y como lo constata diversos estudios etnográficos, por ejemplo, el de Margaret Mead (1982) y Pierre Bourdieu (2013). Como se ha visto, la casa y la calle son los dos espacios modernos a los que fueron relegadas las mujeres, así, toda actividad doméstica –lo que incluye la crianza–, y el sexo por dinero, son actividades desprestigiadas.

como lo hubiera hecho una madre. Quizá sea importante señalar que Ojo Silva era homosexual.

Señalemos otros dos ejemplos en esa misma tesitura, pero de un espacio diferente, las cárceles de varones. Por un lado, por una serie de estudios sociológicos y antropológicos, se sabe que la población de prisiones se organiza extraoficialmente; los internos son clasificados a partir de ciertas funciones o por características particulares (esto es propiamente la dinámica carcelaria). Los “lacras”, por ejemplo, son los multirreincidentes y sujetos peligrosos; los “petroleros”, quienes distribuyen la droga –fundamental para el funcionamiento de la cárcel. Los prisioneros se agrupan y establecen vínculos que suponen jerarquías y juegos de poder, dinámica grupal de la cual las autoridades no se ven excluidas:

En el vértice, por parte de la autoridad, el Jefe de Seguridad y Custodia, magnánimo y despótico, autoritario, discrecional, sedimentación de la ley pura. Por el lado de los internos, un capo denominado “la madre”, encargado de decidir quién distribuye la droga al interior de la prisión y a quién extorsionar. (Payá, 2006: 169).

Una lógica familiar, por lo tanto de género, dentro de la cárcel. Bajo esas dos figuras, el jefe de seguridad, “el padre” y un capo, “la madre”, se organiza toda la población. Sin más, la ley de un padre que limita o prohíbe, frente a una madre que demanda el goce. Pero no solo la droga corre bajo sus faldas, a “ella” le reportan todos los movimientos de dinero, lo distribuye y ordena funciones a los internos. En pocas palabras, mantiene el orden de la cárcel-casa. El punto importante a destacar es que la “madre” es un capo.

Un ejemplo más. En las prisiones la violencia en moneda corriente, en sus múltiples manifestaciones es la consecuencia fenomenológica del encierro, de la reducción del espacio a centímetros entre la piel de uno y la piel del otro. Quizá por tal motivo se fabrican instrumentos para la defensa, el ajuste de cuentas o para demostrar y defender cierto estatus: las “puntas”, objetos punzocortantes de los más diversos materiales (incluso de huesos de seres humanos), cumplen esas funciones. Estas armas cargan con todo un sentido fálico y sexual, con ellas se penetra el cuerpo del otro. No es casualidad la declaración de un preso: “no tener punta en Santa Marta es como no tener vieja” (Payá, 2006: 223).

¿De qué nos hablan todas esas figuras? ¿Qué nos dice esa serie de *asociaciones funciones y objetos* que nombran o designan imaginariamente a ciertas personas y sus prácticas, vínculos y roles sociales? A partir de los ejemplos anteriores, podemos plantear

tres posibles respuestas que, además, servirán de base para articular nuestra exposición sobre la transgresión social y el castigo penal, y cómo funcionan como componentes del dispositivo de género que conforma la subjetividad de las mujeres en prisión.

- 1) Las relaciones y los vínculos sociales establecen dinámicas específicas y generan una serie de funciones, formas de hacer, de actuar que pueden (o no) interpelar a todos y todas en una sociedad específica, e imaginariamente los(as) posiciona en el mundo y les permite asirlo: nadie preexiste fuera de una sociedad (el género imaginario social). Esto es propiamente, el principio de identidad. ¿Qué es *ser* una madre (o lo que sea) sino el producto de una relación social? ¿Qué significa ser una mujer delincuente o que ha transgredido el orden social sino producto de una relación social? ¿Cuál es el significado que se le da a su conducta transgresora?
- 2) Dichas dinámicas sociales tienen lugar dentro de un contexto amplio, si lo podemos decir así, de ejercicio de poder, por un lado, soberano (político) y, por otro, disciplinario (por ejemplo, la prisión, o cualquier otro tipo de institución). Ambos, de distinta forma e interrelacionados, individualizan. La disciplina somatiza al cuerpo, le da una realidad material y, en consecuencia, subjetiva al ser humano en la medida en que este(a) se posiciona, reproduce o resiste a dicha individualización (género imaginario subjetivo), pues como señala Foucault, los sujetos son una terminal, un punto de llegada o de salida de relaciones de poder. Estas prácticas concretas e históricamente situadas de disciplina, normalización y ejercicio de poder, son lo que se puede llamar, en palabras del filósofo francés y como ya lo vimos, *la función sujeto*.
- 3) Finalmente, tanto el principio de identidad y la función sujeto se encuentran estructurados bajo la lógica de género señalada arriba y los ejemplo citados lo dejan ver de manera más clara. Por un lado, un fotógrafo homosexual y el capo de una prisión son vistos y se perciben a sí mismos como si fueran madres (de unos niños castrados, objetos de violencia necesitados de cobijo y protección, y de una población penitenciaria, de un mosaico de especies clasificadas según lo establecido por dicha madre y por la autoridad de custodia). Por otro lado, en las funciones imaginarias de una prisión, encontramos a un capo, la “madre”, como aquel *objeto de deseo* que, como señala Payá, demanda en todo momento el goce —el consumo de la droga—, y al

mismo tiempo, ese capo-madre es visto con temor pues, al demandar el goce condena al cuerpo o al sujeto a su desaparición, es decir, asegura la distribución, venta y el consumo de drogas, objetos, cigarros que pueden “desaparecer” al sujeto mismo, un ejercicio de poder que se encuentra frente a la ley de los custodios y más ampliamente del Estado. Por último, el estatus en prisión se defiende con aquello que designa lo otro, la punta es al mismo tiempo el objeto fálico y la “vieja” (un objeto de deseo y de control), como lo diría Lacan, “el falo es sinónimo de mujer porque es el significante de la completud y la falta” (Cit. en Serret, 2011: 86).

El sujeto (esto es, en su expresión epistemológico-sociológica) es punto de llegada y de partida de relaciones de poder. Éste es una relación social que construye posiciones, lugares sociales (lo que no es otra cosa que un proceso de individuación-subjetivación), los cuales tienen una lógica de género. El ordenado simbólico masculino/femenino, ciertamente transhistórico y sincrónico, no refiere a una jerarquización de sus elementos. Que lo femenino marque y diferencie lo que no-es lo masculino, que condense una densidad de significados, no quiere decir que esté bajo el dominio de lo masculino, pero sí fuerza que esto ocurra en lo imaginario (Cf. Serret, 2011): la forma en cómo se relacionan estos elementos simbólicos, todo lo que significan, es un producto, en efecto, de lo social, propiamente de lo imaginario, de los arreglos institucionales y las relaciones sociales que ahí tienen lugar, lo que incluye las relaciones entre hombres y mujeres (particularmente la subordinación social de estas últimas), las definiciones que se hacen de unos y otras, el establecimiento de expectativas, parámetros y opciones de actuación de cada uno(a).

En general, la singular y situada interacción entre los tres registros del género (simbólico, imaginario social e imaginario subjetivo) conforma subjetividades específicas en sociedades particulares.

Por supuesto, la finalidad de esta investigación no es explicar la subjetividad de mujeres, como si se tratara de un grupo de personas homogéneo y estable. Nos interesa analizar cierto proceso de subjetivación que viven las mujeres en prisión a través de dos hechos sociales, justamente, la transgresión y el castigo penal.

Por un lado, tenemos una conducta social cuyo sujeto o hacedor/a no le precede, sino que es efecto de la propia conducta: no existe una mujer delincuente, existen acciones e

interpretaciones sociales≈personales que la constituyen como tal. Por otro lado, tenemos el castigo como una tecnología de género, aquella institución social a la que, como señalamos al inicio del capítulo, se ha prestado poca atención en los estudios sobre mujeres en prisión. Una institución, en todo caso, una forma de ejercer poder que (como la enfermedad) funciona bajo una lógica de género. El castigo, o bien *feminiza o masculiniza* a los sujetos. El reto es indagar esas formas de sujeción/subjetivación con respecto a las mujeres en situación de cárcel.

Capítulo II

Mujeres y transgresión social: entre el objeto del pacto social y la otredad

“¡Yo no quiero ser vieja!”

Érico, Max, Manzano y Tiger (internas del penal “Morelos”), *Hablar o no hablar, esa es la cuestión*

El aquelarre carcelario. ¿Quién puede romper el pacto social?

Es como entrar a un laberinto. Quizá esa sea la finalidad de tan peculiar disposición espacial: la estructura arquitectónica está diseñada de tal manera que sea complicado el acceso y la salida. Cada una de las puertas y puestos de custodia están estratégicamente colocados, tanto para que se pierda una persona, como para impedir un eventual escape o intento de fuga del Centro de Reinserción Social Femenil Atlacholoaya, estado de Morelos.

Inmediatamente después de la entrada principal, hay un control de custodia que permite el acceso, en un segundo nivel, a las oficinas del penal –dirección, jefatura de custodias, abogados(as), psicólogos(as), criminólogos(as), etc.–, además, en este segundo piso se encuentran los locutorios y los cuartos de visita íntima. Entre éstos y las oficinas, hay una segunda puerta resguardada por otro puesto de custodias. Dicha puerta conduce de nuevo a la planta baja, a otro puesto más y a un lugar llamado “vinculación”, justamente porque conecta la parte operativa de la prisión con la prisión misma, ahí donde se encuentran las sujetos que transgredieron la ley. Es un área común con diversidad de funciones: lugar de trabajo –las internas elaboran chancas de cuero y bolsas de nailon, así mismo se localiza una pequeña tienda de abarrotes que es administrada por una de ellas–, también se utiliza para pequeños eventos, como misas o celebraciones religiosas. Se puede decir que en este lugar, las internas “andan en libertad”, no se encuentran constreñidas a las cuatro paredes de sus celdas.

Frente al puesto de custodia de “vinculación”, hay un pasillo muy estrecho que conduce a los lugares, si lo podemos decir así, de contención total. Primero se encuentran dos pequeños anexos, uno de cada lado, son lo que se conoce como COC, el Centro de Observación y Clasificación. Ahí están las mujeres de reciente ingreso en espera de ser analizadas criminológicamente y ser colocadas en el lugar correcto dentro de la población,

de amplia variedad. Formalmente, tienen prohibido salir de esas celdas, el contacto con la población puede perturbarlas y sesgar su clasificación.

Finalmente, un último puesto de custodia conduce a los edificios más grandes de la prisión, los únicos de tres pisos, se trata de las estancias y dormitorios. Antes de ellos, hay dos de un solo nivel, dispuestos paralelamente al COC, es el área escolar, ambos funcionan como una especie de fachada que, sin embargo, no logra esconder a la vista los dos imponentes dormitorios.

Uno de los edificios-fachada del área escolar, el de la derecha, cuenta con tres salones, primero está la biblioteca, después un aula donde se imparte la educación básica para las internas que no la terminaron. Al final se encuentra el salón asignado para diversas actividades (a su costado está el CENDI, una pequeña área asignada para las niñas y los niños que viven en prisión con sus madres). Este salón es un espacio de cuatro metros por cuatro, paredes pintadas del mismo color que visten las internas, beige. La poca luz natural entra por dos pequeñas aberturas cuadradas y enrejadas. Hay varias bancas en desorden, cuyas paletas están rayadas con iniciales unidas por un corazón y por varias palabras sueltas; al frente un pizarrón blanco, que, aunque da la impresión de haber sido usado poco, está muy desgastado; a un costado, un escritorio y su silla. Todo parece indicar que se trata de un salón de clases común y corriente. Pero no lo es. Ahí se reúne el grupo AA que apoya a mujeres internas con problemas con el alcohol u otras sustancias adictivas –a primera vista es muy interesante observar la existencia de adicciones en un espacio de contención donde supuestamente están prohibidas–. También es el lugar asignado para el taller de escritura y creación literaria, donde oficialmente imparto clases de computación a las internas, conocimiento que les permite capturar en electrónico lo que escriben; extraoficialmente, realizo la intervención-investigación sociológica a través de la observación participante.

El taller de escritura lo imparte la socióloga y poeta Elena de Hoyos, quien lleva siete años en el trabajo con personas en situación de cárcel. Ella, junto con la antropóloga Aida Hernández, la filósofa Marina Ruíz, Agnes Alegría, y un grupo de internas, forman la Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra. Personas del exterior, mujeres profesionistas y profesionales, se concentran en un colectivo con las internas para que estas últimas puedan publicar sus historias, poemas y narrativas, por medio de las cuales se nombran a sí mismas

—un tema que será abordado en los siguientes capítulos—. Quizá no está de más señalar que las integrantes de la colectiva se nombran como feministas.

Cada lunes, después de pasar cada uno de los puestos de custodia ocurre el encuentro entre las internas que participan en el taller y la Colectiva.

Es muy curioso; una de las internas, Amatista, grita cuando ve llegar a Elena: “¡Bruja, ya llegaste!”. En algún momento le preguntamos por qué la llamaba de ese modo. El interés acerca de la respuesta a esa pregunta no es fortuito, pues el tema de los pactos imaginarios que signan las mujeres, ya que están excluidas de aquellos que constituyen orden social, exige, como veremos, entender una de las formas en que se las mira cuando aparecen como transgresoras: precisamente en tanto brujas. Era importante para mí saber cómo se recoge ese imaginario en la percepción de estas mujeres transgresoras.

La respuesta de Amatista fue un tanto sencilla: “Le digo bruja porque es irreverente”, comentario seguido por una serie de calificativos (notas diario de campo).

Amatista ha escrito algo al respecto: *Ya llegaron las brujas* (Hernández, *et al.*, 2012: 102), un pequeño texto donde narra el momento en el que para ella el tiempo cobra sentido y comienza la fiesta, *el aquelarre* como lo llama: todos los lunes por la mañana en las reuniones donde se cuentan sus chismes, se abrazan, se dan consejos, limpian su basura interior y, sobre todo, donde tienen la oportunidad de escribir(se) —un asunto al que regresaremos en los capítulos siguientes—¹.

¿Qué relevancia tiene en este punto la digresión sobre esta encarnación transgresiva del imaginario femenino? En el capítulo anterior se expuso que existe un fundamento, en términos simbólicos e imaginarios, del orden social moderno, el pacto social, cuya condición de posibilidad es un pacto previo, aquél que Pateman describió y expuso a través de una lectura crítica y profunda de los planteamientos teóricos del orden social mismo: el contrato sexual. Las mujeres no forman parte del contrato social/sexual sino como objetos transaccionales, por lo que quedan fuera del orden social en tanto sujetos.

Una pregunta se derivó de dicha conclusión: según el primer conocimiento criminológico (basado en los planteamientos del liberalismo político clásico, a través de las

¹ Un hecho no menos curioso, las brujas como las denomina Amatista, así como todas las personas que ingresan del exterior, como la visita o grupos de apoyo, lo hacen vestidas de rojo, cualquier asociación con el color que popularmente se ha asignado a el diablo, quizá no sea coincidencia para Amatista.

ideas de John Locke), la característica principal de aquellas personas que rompen el pacto social, es decir, los delincuentes o criminales, es la de ser inicialmente sujetos del mismo, esto es ser parte activa del contrato, haberlo signado imaginariamente. Entonces: ¿cómo puede ser que las mujeres transgredan dicho pacto si no forman parte de él sino como objetos? De tal manera, definimos a las mujeres transgresoras como sujetos paradójicos.

Asimismo, a través de una discusión teórica, se señaló que si conceptualizamos, en términos de Foucault, el pacto social/sexual como la puesta en acto de relaciones sociales de poder, éste no puede ser sino una manera específica de individualizar y, en consecuencia, de subjetivar a los seres humanos (el pacto social/sexual como una gran tecnología del dispositivo de género, quizá la primera en términos lógicos para el orden social moderno). La legalidad, el derecho y la ley (consecuencias de dicho pacto), en efecto, son aquellos hechos sociales que prohíben, que dicen “no”, pero también es posible sostener que forman parte de estrategias de poder, esto es, de dispositivos ubicados social e históricamente. No se trata de darle prioridad a la prohibición; en lugar de ello, se trata de buscar cómo la legalidad, la ley y el derecho forman parte de micro relaciones de poder, socialmente situadas, que subjetivan a los seres humanos.

El punto central en adelante es explicar cómo se presenta el tránsito de la individuación a la subjetivación en ciertos *sujetos*, esto es, investigar y describir qué y cómo hacen las mujeres para dotar de significado a sus vidas, particularmente aquellas que están en conflicto con la ley y se encuentran cumpliendo una condena en prisión.

La elección del referente empírico *mujeres en prisión* responde a una necesidad epistemológica (más que metodológica). No debe perderse de vista que las mujeres, para la teoría y el imaginario social, no forman parte del orden social como sujetos, lo que no quiere decir que empíricamente no *devengan sujetos*. Ahora bien, las mujeres en prisión representan un campo de análisis sociológico en la medida en que permite observar, de manera privilegiada, cómo se da, justamente, el tránsito de la individuación a la subjetivación: tal como lo señala Goffman en *Internados*, las instituciones totales permiten a la mirada sociológica, observar el proceso por el cual las personas *encarnan* una identidad después que esta ha sido reducida hasta los huesos (Goffman, 2004).

En ese sentido, es importante explicar cómo impacta en la subjetividad de las mujeres en general, y de las transgresoras de la ley en particular, la **idea** de que no forman parte con

pleno derecho del orden social; de que por ser mujeres no son sujetos de conocimiento, ni de la historia, ni del orden económico o político o científico, o estético... ¿Cómo deviene sujeto una mujer –imaginariamente lo otro del sujeto y/u objeto transaccional de los pactos entre varones? Como veremos, para el imaginario esta tensión se resuelve parcialmente porque las mujeres sí son sujetos de Otros pactos, o, como dice Amorós, del *pacto Otro*. Es decir, su subjetividad anómala, fracturada, halla su mayor fuerza en la transgresión. Es menester entonces explicar, desde la postura crítica feminista, la relación entre la transgresión, la desviación social, las mujeres y la subjetividad. Si se pretende saber algo acerca de las mujeres en prisión, debemos prestar atención al sentido que nuestro orden social le da a la transgresión en general, y en particular a la cometida por las mujeres.

Justamente es este tema al que nos conducen las palabras y el escrito de Amatista: el de la referencia a una mujer concreta como una bruja y la asociación de una reunión de mujeres para tomar un taller de escritura con un aquelarre, aquella fiesta mítica, épica y milenaria de las brujas y el diablo, con quien firman, escribe Amorós (2008), el pacto-Otro. Esa alusión a la bruja es importante porque se le sigue empleando para significar, con toda su carga de amenaza para los varones, el orden, la cultura, la masculinidad, a cualquier congregación de mujeres solas –es decir, reunidas sin la presencia de un varón-. La asociación simbólica entre caos, ininteligibilidad y feminidad, plasmada en todo mito de los orígenes de un pueblo, se resuelve para el imaginario como el *desorden de las mujeres*. En las sociedades occidentales, a partir del medioevo, ese desorden es virtualmente asimilado al aquelarre; de ahí la cacería de brujas –que no solo implica la persecución de mujeres²-. Las brujas representan una potencial ruptura del orden social, un centro hemorrágico que atenta contra el orden establecido. Signar el pacto-Otro, convierte a las mujeres-brujas en sujetos de derecho, y la persecución-cacería, en tanto castigo, es una consecuencia de la ruptura del orden social a través del pacto con el Otro, con el diablo.

Como se ve, todas las personas, hombres y mujeres pueden transgredir el pacto sexual/social. Sin embargo, la ruptura del orden efectuada por unos y otras es percibida socialmente de manera diferenciada. Esa percepción generalizada tiene efectos concretos,

² Esto no solo ocurre en las sociedades de occidente. En *La producción de los grandes hombres*, Godelier (2011), muestra cómo las mujeres de los Baruyas de Nueva Guinea, que rompen con el orden social son acusadas de brujas, lo que las puede conducir a la muerte.

por ejemplo en la forma distinta y desigual en que las personas son castigadas por la ley dependiendo de su género. Procederemos entonces a definir el significado social de la transgresión y a mostrar la forma específica que adopta en el caso de ser cometida por mujeres.

La transgresión, una acción social, al ser una afrenta al pacto social, hiere, en palabras de Durkheim (Cf. 2002: 89-95), la conciencia colectiva. Por ello, la interpretación y reacción social frente al acto y a quien lo comete no son neutras: se juegan en clave de género. De esta interpretación se derivan dos planteamientos importantes.

Por un lado, en un primer momento lógico, la transgresión en tanto acción social específica, se entiende que sólo puede ser cometida por un sujeto que previamente ha firmado el pacto que ahora, con sus acciones, ha decidido romper. Por ello, ese sujeto sólo puede ser un varón, es decir, alguien que encarna los significados atribuidos a lo masculino, el lado positivo de la antinomia de género. En este caso según explicaremos más adelante, la propia transgresión se entenderá como el otro fundamento del orden social. Sin embargo, en un segundo momento lógico, esta acción no puede sino ser *lo otro* del orden social, de tal suerte que, para garantizar la continuidad del mismo, tanto el transgresor como la transgresora son *feminizados*. Explicaremos ambas caras de la transgresión y sus efectos sobre la subjetivación de las mujeres en el siguiente apartado.

La lógica de género en la transgresión social: el papel de la otredad en la ruptura del pacto sexual/social

Toda institución se sostiene y reproduce por una andamiaje simbólico e imaginario particular, el cual toma diversas formas, ya sea como historia oral o escrita, historia que, más allá de su veracidad o constatación empírica, cobra el valor de mito o leyenda fundacionales. Al respecto, la cárcel no es la excepción.

En Atlacholoaya³, como seguramente ocurre en las demás cárceles, uno de los mitos más difundidos gira en torno a cómo son recibidas las mujeres de reciente ingreso. La incertidumbre ante el destino y el desconocimiento total de los quehaceres de una institución

³ Águila del Mar, una exinterna de dicho penal, lo bautizó como Atlacholandia. Una clara referencia a Disneylandia, la cual no es del todo inocente: como veremos en los siguientes capítulos, uno de los principales mecanismos de las instituciones totales, como la prisión, es la infantilización del (la) sujeto, que en todo caso, sostendremos que se trata de una feminización (en cierto sentido, los/as infantes, se encuentran feminizados).

tan hermética y oscura, se acompaña con relatos de horror. Por ejemplo, Águila del Mar narra que antes de su ingreso, los judiciales no cesaron de decirle: “...vas a ver cuando llegues al penal, las custodias te van a meter una putiza de bienvenida y te van a atravesar con un palo, así violan ellas, y tú vas recomendada” (Águila de Mar, en Hoyos, *et al.*, 2013: 39).

Imaginar éstas y otras historias, hacerlas parte de sí mismas y aprender a vivir con lo que de ellas sea o no realidad, forma parte de lo que las internas llaman *aleonarse*. Para ellas la prisión es un animal vivo cuya primera función resulta peculiar e interesante: “...El comienzo de cada interna es *diferente*, paridas por una leona... Esta leona *pare* de fuera hacia dentro, doloroso y asfixiante, mueres a la sociedad y resucitas en el país de la de las no-maravillas...” (*Ídem.*, el resaltado es nuestro).

Aleonarse no significa otra cosa que aprender las disposiciones espaciales (dormir en el suelo si no hay una cama disponible y con frío a falta de cobijas, bañarse colectivamente, dejar de sentir y de molestarse por el roce constante de los cuerpos desnudos, dejar de darle importancia a las miradas que en otro contexto llevarían a un combate a muerte, saber cuáles son las áreas comunes o prohibidas, ingeniar mecanismos para hacer un palacio en un espacio de cuatro metros por cuatro en donde viven hasta tres o cuatro internas⁴), las disposiciones de tiempo (la disciplina del reloj interno, saber y atender las horas del baño, de levantarse, de dormir, la hora del perol o rancho y el pase de lista, quizá el momento más importante del día).

Aleonarse significa entender y respetar las jerarquías y vínculos, tanto entre internas como con el personal de custodia y administrativo; significa comprender el lenguaje “canero⁵”, tanto el hablado, el gestual y de la glosa corporal. Una interna aleonada sabe que el “carrito feliz” es el perol o rancho, un carro sumamente ruidoso que lleva los alimentos, e identifica la hora que es por su peculiar sonido; tiene conocimiento de los distintos códigos que utilizan las custodias, lo que le es de gran utilidad, pues así se mantiene alerta en un

⁴ Por tratarse de un penal estatal de mediana seguridad, la sobre población no es tan dramática como ocurre, por ejemplo, en los penales del Distrito Federal (tanto varoniles como femeniles).

⁵ Popularmente, los y las delincuentes en México conocen la cárcel como “la cana”, de ahí que todo lo relacionado con ella se adjetive como “lo canero”.

eventual cateo o traslado⁶. Asimismo, tiene claro que una “chompi”⁷ no es una interna cualquiera, sino una amiga en la que se puede confiar dentro de “la cana”, un lugar donde la propia sombra es una enemiga potencial.

Esto último resulta interesante. Aleonarse es un proceso de relaciones e interacciones para devenir interna, comienza con un parto simbólico e imaginario que virtual y eventual constituye vínculos sociales, una genealogía y fraternidad: una chompi es una especie de hermana⁸. Bajo esa tesitura, “dar a luz hacia adentro”, remite a los rituales iniciáticos que, con respecto a los varones, señala Amorós (2008: 217-270), se *igualan* y *nacen políticamente*. ¿Cuál es la especificidad de este rito?, ¿qué nos dice al respecto de las mujeres que ingresan a la cárcel?

La constitución del orden social y político plantea una serie de ritos que establecen, en el imaginario, una genealogía, reglas de sucesión del poder, lo que resulta ser la condición de individuación y, por lo tanto, de subjetivación entre (ciertos) seres humanos.

La institución penitenciaria, el lugar encargado de reparar el orden quebrantado por la transgresión, se constituye también a partir de sus propios mitos, de sus propios pactos. Es peculiar porque tiene dos caras; la del control y la del caos; la de la regla que busca ser restaurada y la de la ruptura de toda regla. El rito iniciático que transforma a una mujer en una presa, es el de *ser parida por una leona*; por tanto, en su núcleo se encuentran la violencia y la lógica de género: “... las custodias te van a atravesar con un palo, así violan ellas”. Devenir una interna requiere pues, de dos momentos: primero, la transgresión (del orden

⁶ Entender el lenguaje gestual y corporal es muy importante para *aleonarse*. En cierta ocasión, una de las internas que ejerce mucho poder y posee cierta capacidad económica, me ofreció algo de comer y beber. La mayoría de las veces, a estos ofrecimientos, respondí negativamente, a riesgo que dicha respuesta fuera tomada como un desaire, ya que negarse en un contexto donde una coca-cola es tan preciada puede verse muy mal. En efecto, en el momento en que me preguntó, otra interna, Amatista, me miraba de manera peculiar y extraña, hacía guiños y movía sus labios. En ausencia de quien me hizo el ofrecimiento, me llamó la atención, no podía entender que no hubiera comprendido su mensaje, el cuál fue muy sencillo y quería decir: –pídele una coca-cola y una gordita (alimento hecho de masa y carne), no para ti, sino para nosotras–. “No es posible, hasta Sol –otra interna– me entendió, con el tiempo que llevas aquí y aún no te has aleonado –dijo con cierto lamento en su voz–. ¡Aleónate chavo!” –Concluyó–. (Diario de campo).

⁷ En la cárcel varonil, al amigo cercano que llega a ser hermano se le denomina “chómpira” (Colín Sánchez, 2011: 89), su diminutivo, “chompi”, se utiliza para las mujeres presas.

⁸ O un hermano. En una ocasión, mientras realizaba una entrevista informal y semidirigida, le pregunté a Amatista ¿quién es una chompi? Ella me respondió: “Por ejemplo, tú eres mi chompi, pues confío en ti al contestarte las preguntas para tu investigación”. A reserva que le dediquemos un pequeño espacio, este comentario nos habla acerca de la relación entre la persona que investiga y aquellas que es investigada. Nos señala el vínculo que se debe establecer para poder acceder a la información.

social), y después el salvaje alumbramiento al mundo de la prisión. Procederemos a analizar las distintas facetas de la transgresión para determinar su papel en un primer nivel de subjetivación de quienes se convertirán en internas.

Un primer momento lógico: la transgresión, el otro fundamento del orden social

Aquí un dato oficial: las mujeres delinquen en mucho menor medida que los hombres. En nuestro país hasta el 2013, la población femenina recluida en los centros penitenciarios (tanto centros específicos para mujeres como los mixtos, que alberga a hombres y mujeres) representaba el 4.87% del total⁹.

¿Por qué las mujeres delinquen en menor medida que los varones? La respuesta, en absoluto tiene que ver con un hecho natural sino con los significados socialmente compartidos con que se dota a la transgresión. De tal modo, las cuestiones a responder son: ¿cómo entiende nuestra sociedad la transgresión social?, ¿cuáles son esos significados atribuidos a la transgresión de las mujeres?, ¿por qué y cómo se establecen? Veamos.

Para comprender cómo la transgresión del orden social tiene a la vez, un papel crucial en la fundamentación del mismo, a la vez que mostrar los efectos decisivos que la propia transgresión tiene en los procesos de subjetivación, utilizaremos algunas herramientas conceptuales provenientes de la teoría psicoanalítica.

En la teoría freudiana se analiza justamente cómo dos hechos sociales son centrales para la delineación de los contornos de la subjetividad: el crimen (la transgresión social, que deriva de una prohibición previa) y la sexualidad. Recurriremos a este análisis por constituir un acercamiento privilegiado a los temas de la conformación de la cultura y la subjetividad, tal como se ha hecho frecuentemente por los estudios sociales (Cf. Gutiérrez, 1990).

⁹ Informe Especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre el Estado que Guardan los Derechos Humanos de las Mujeres Internas en Centros de Reclusión de la República Mexicana, CNDH, junio 2013, México, p. 2. Este es un dato que parece universal. Hacia finales del siglo pasado, en la gran mayoría de los países occidentales, la cifra de mujeres en prisión no rebasaba el 5% (Bergalli, 1983: 149). Sin embargo, como tendremos oportunidad de analizar, estas cifras, en los últimos años, están sufriendo cambios importantes. Por ejemplo, en Estados Unidos, el porcentaje de mujeres en prisión (*prison*) ya rebasó los dos dígitos (11%). Si a ello se le suma la población que se encuentra en prisión preventiva o cumpliendo una condena corta (*jail*), representan el 18% del total (Flavin y Desautels, 2006: 12-13). En nuestro país se presenta esta misma tendencia, adelante se dará una explicación al respecto.

Para el psicoanálisis, el vínculo social presenta características ambivalentes. En *Tótem y tabú*, Freud (1995: 158-160) construye un relato especulativo sobre el nacimiento de las sociedades (que Pateman revela como la narración explícita del contrato sexual que da origen a la transformación de los varones en individuos iguales). En este relato señala que en las hordas primitivas reinaba un padre celoso, quien se reservó para sí el derecho de acceso sexual a todas las hembras, y la capacidad de expulsar de la horda a sus hijos varones. En un determinado momento de la historia, estos hijos-hermanos expulsados, deseosos de ocupar su lugar, unidos hicieron lo que por sí solos nunca hubieran podido hacer: mataron y devoraron al padre. Una vez muerto el padre, y previa identificación con él (el deseo de ocupar su lugar), en la mente de cada uno de los hermanos nacieron la culpa y arrepentimiento (el sentimiento de ambivalencia: un amor al padre, identificarse con él, y al mismo tiempo, querer desaparecerlo). De tal modo: “Lo que antes él había impedido con su existencia, ellos mismos se lo prohibieron... Revocaron su *hazaña* declarando no permitida la muerte del sustituto paterno (el tótem) y renunciaron a sus frutos, denegándose las mujeres liberadas, instituyendo con ello el horror al incesto” (Freud, 1995: 145).

El vínculo social (desde el que se establece en la familia, con las y los amigos, en las relaciones amorosas, y hasta en las instituciones más complejas como el Estado o la propia prisión) está anudado por esos sentimientos ambivalentes. Por un lado, existe una identificación, una ligazón afectiva (la libido o carga pulsional¹⁰), con cualquier persona que figure como la autoridad (el padre de la horda primitiva o, por ejemplo, los casos expuestos por Freud en *Psicología de las masas*: Cristo para la iglesia católica o el general en jefe para el ejército), y al mismo tiempo, el deseo de ocupar su lugar, de ser dicha figura. De ahí el sentido ambivalente de los vínculos sociales, pues es hostil, aunque al mismo tiempo es

¹⁰ En *Psicología de las masas*, Freud (1992), sostiene que el ser humano se halla involucrado en una amplia variedad de vínculos sociales, los cuales, sin embargo, presentan, si se puede decir así, regularidades en su ligazón afectiva: bien pueden ser de meta directa o inhibida. Las primeras implican la satisfacción de aspiraciones sexuales inmediatas hacia el objeto de identificación; por el contrario, las segundas, implican una represión, una renuncia al objeto de amor, que por lo regular es una de las figuras parentales, lo que no significa que la ligazón desaparezca, más bien los sentimientos que caracterizan dicha ligazón pueden denominarse como tiernos (Cf. Freud, 1992:105-11) y descargados de modo distinto. Para el psicoanálisis, estas ligazones ponen en juego una identificación del yo con un objeto de afecto, el cual reemplaza al ideal del yo. Para la sociología en general, este tipo de argumentos no deben ser pasados por alto: pues, como se ha señalado, se presentan como hipótesis sobre qué es lo que mantiene unidos o cohesionados a los seres humanos. Por ejemplo, una pregunta sobre la que se puede indagar partiendo de dichas hipótesis, es como señala Gutiérrez (1990): la naturaleza de la obediencia política.

positivo, es decir, existe una identificación. Por otro lado, esas mismas ligazones tienen lugar entre los miembros de un colectivo (que Freud conceptualiza como masa), manteniéndolos cohesionados, pues esa identificación no se trata de otra cosa más que del afecto o amor que todos(as) tienen hacia el mismo objeto, en este caso, la figura con la que se identifican (Cf. Freud, 1992: 105-126).

Es importante señalar, por un lado, que la identificación dada entre los miembros de la mayoría de los colectivos está anudada por ligazones afectivas cuyo objeto originario ha sido censurado por la conciencia¹¹, las cuales, para Freud, son más “productivas” o positivas, pues a diferencia de las aquellas que son directas, generan vínculos más duraderos. Por otro lado, esa identificación es posible porque todos(as) poseen los mismos deseos y ligazones afectivas hacia la figura de autoridad. En ese sentido, al querer ocupar ese lugar (el de la figura con la que se identifican), cada uno(a) debe renunciar a dichos deseos y en esa misma medida exigir que los demás lo hagan. Esto es lo que Freud llama justicia social (Freud, 1992: 114). Es posible apreciar que dicha renuncia y exigencia son las que se derivan de la hipótesis filogenética y, en consecuencia, del totemismo: una vez asesinado el padre, los hermanos se prohibieron repetir el crimen, y simbolizan esa prohibición no comiendo el tótem, renunciaron ocupar el lugar del padre muerto y, quizá lo más importante, al acceso sexual indiscriminado a todas las mujeres.

Lo importante de estos planteamientos para esta investigación es que, para la constitución imaginaria de las subjetividades, son decisivas las dos prohibiciones fundantes del orden social: el tabú del parricidio y el tabú del incesto. En ese sentido, tanto el orden social como la subjetividad (dos caras de una misma moneda) tienen como condición de posibilidad la transgresión originaria de la ley natural por el asesinato del padre, pues este hecho deriva en la creación de las nuevas reglas acordadas por los hermanos-individuos para, a la vez, reinar y purgar su culpa. La prohibición del parricidio (y, en general, de cualquier asesinato) y la prohibición del incesto, que, en términos del pacto burgués da origen al reparto de mujeres de manera seriada, a través del matrimonio, o colectiva, a través de la prostitución.

¹¹ Se denominan en lenguaje psicoanalítico de *meta inhibida* y se orientan hacia las figuras parentales. Este tipo de lazos afectivos tuvieron su “origen” gracias a la prohibición del padre de que los hijos satisficieran sus aspiraciones sexuales directas –hacia las mujeres de la horda–; esta represión los llevó a establecer ligazones afectivas con él y entre ellos: la prohibición paterna, pues, favorece a la psicología de las masas, es decir, la cohesión social (Cf. Freud, 1992: 118).

¿Cómo es que estos dos hechos sociales, nos remiten a la subjetividad? ¿Por qué señalarlos como referentes para analizar particularmente la subjetividad de mujeres que han transgredido la ley?

De tal modo, en los orígenes simbólico-míticos de la subjetividad y el orden social se encuentra el tema de la prohibición. Pero, ¿qué es lo que se prohíbe en una sociedad? ¿Cómo las relaciones de poder se cristalizan por medio de dicha prohibición?:

El primero de los límites –que todo ser humano comprende enseguida– es poner obstáculos al homicidio. Pero detrás del homicidio se perfila otra cosa: el riesgo de la separación del sujeto en la perspectiva que lo institucional genealógico llama *prohibición del incesto*, acompañamiento inevitable de la cuestión del parricidio. ¿Y qué significa, subjetiva y socialmente, la función del límite?...: hacer jugar el imperativo de la diferenciación, es decir, poner en acción la lógica de la alteridad, abordar el reto del semejante y del otro (Legendre, 1994: 124).

La escena fundadora del asesinato del padre (mítico), aunque no tenga valor histórico, tiene un valor analítico y heurístico de suma importancia: el orden político, el andamiaje institucional y normativo se organizan alrededor de estas prohibiciones, que en las sociedades modernas se extienden a cualquier transgresión, desde los límites a invadir las disposiciones corporales del otro y, el liberalismo político agregará, los límites a disponer de las posesiones materiales del otro.

De esta interpretación surgen dos cuestiones: ¿cuáles son sus implicaciones para el orden de género? Si tomamos en cuenta que el homicidio de la escena fundadora y la subsecuente prohibición, la puesta del límite y la identificación, significa que ningún individuo concreto, ningún hijo, en el relato de Freud, puede matar a ningún hermano (que eventualmente puede ser padre, de ahí que para Legendre, el asesinato en general signifique un atentado genealógico). Entonces se puede decir que, en términos simbólicos y estructurarles, el asesinato, el crimen en general en nuestras sociedades y en un primer momento lógico, es *masculino*:

En el texto *El crimen del cabo Lortie*, Legendre realiza un análisis jurídico-psicoanalítico de un hecho ocurrido en 1984, un parricidio simbólico. El cabo Denis Lortie asesinó a tres personas en su camino al gran acto: matar a la asamblea canadiense, al poder político (o los asambleístas), lo que por supuesto no logró. En la intervención psiquiátrica y criminológica, el cabo declaró que quería *matar al gobierno porque tenía el rostro de su*

padre. Su padre estaba ausente de cuerpo, pero presente en autoridad (Legendre, 1994: 27). El análisis de las memorias de apelación del juicio llevan al psicoanalista francés a una interesante conclusión. El padre de Lortie, tras haber violado a su hermana, abandonó a la familia cuando Denis era muy pequeño, de tal forma que fue criado sólo por su madre (como vemos, el despliegue de una novela familiar). El hijo no quiere parecerse a su padre, ello requiere un acto que lo desvincule de éste (pero que paradójicamente lo identificará con él): Lortie mata –simbólicamente–, “a quien, en la vida concreta de su familia ponía en escena la transgresión de todos los tabúes y la indiferenciación.” (Legendre, 1994:144). En palabras de Freud, se quiere dar muerte al padre mítico de la horda.

Según el psicoanálisis, el fin del crimen es introducir al ser humano en un orden genealógico particular, es decir, un orden social que introduce la lógica de la diferenciación y, con ello, la subjetivación. Una vez instituido así el orden, este se asegura por medio de un andamiaje político, normativo y jurídico de la cultura (Cf. Legendre, 1996: 49): los seres humanos, mejor dicho, ciertos seres humanos, no están clasificados como idénticos, sino como singulares e igualmente valiosos.

Ahora bien, la genealogía, al ser un principio de diferenciación, lo es también de representación del poder. En un primer momento, la finalidad de los hermanos al cometer el crimen fundante es *ocupar* el lugar del padre (previa identificación con él), pero una vez cometido, se prohíbe el parricidio debido al sentimiento de culpa de los (ahora) hermanos asesinos, de tal manera nadie estará en pleno derecho de ocupar la posición de poder del padre (lo que no quiere decir que no exista identificación, existe con la prohibición del asesinato, de la transgresión en general). Ese derecho, como señala Legendre, se gana, ya no en una rivalidad entre padre-hijo, sino entre los hijos. Por lo tanto, en este primer momento lógico, el crimen (el parricidio, replicado por asociación en la transgresión en general), no puede entenderse más que como la repetición de un acto fundante que solo puede cometer un varón.

Legendre advierte que al usar el sustantivo ‘hijo’, hace referencia a una persona de uno o de otro sexo, se refiere, pues, a hijo e hija. No podemos sino estar de acuerdo, dada esa advertencia, al plantear que la rivalidad se da entre hijos-hijos, hijos-hijas o hijas-hijas. Sin embargo, existe una contradicción en el planteamiento de Legendre, la cual, en todo caso, es de utilidad para nuestros argumentos.

En ningún lado señala que la madre-hija-hermana pueda ser el padre que trasmite (en el sentido de dar o establecer) la prohibición; por lo tanto, ella no crea genealogía, esto es, subjetividad, inscripción en lo político y social.

En esta tesitura, es interesante citar lo que Maribel, una interna de Atlacholoaya, refirió a otra como parte de su historia de vida¹². Desde pequeña vivió lo que es una constante en la vida de las mujeres en México (no solo las que se encuentran en prisión): violencia y violaciones por parte, en este caso, de su padrastro. A los doce años su madre la casó. Creía que entregarla a un hombre acabaría con la desgracia de ambas, el dolor de su hija por ser violada y el de ella por no poder impedirlo. De tal manera, Maribel fue obligada a casarse muy pequeña, y un poco antes de dar a luz, su esposo murió (lo mataron por sus “gustos”: las mujeres casadas. Según Maribel, el deshonor se paga con la muerte). Desde entonces, comenzó a vagar de casa en casa, ni su madre ni sus tíos podían albergarla por mucho tiempo; la razón fue la misma por la que ella quedó viuda: su madre y las tías podían quedar viudas, sus maridos podían morir al intentar defender el honor de Maribel. Para ella, andar buscando quién le diera un estatus y defendiera su honor y el de su hija fue muy doloroso. Al respecto, Galilea, la interna que prestó su pluma a la voz e historia de Maribel, cita a esta última: “Qué caro pagaría no tener hombre y olvidar los golpes de mi madre”. Maribel dio a luz a una niña, y con mucha lástima; hubiera preferido tener un niño, pues según ella, el niño, el varón es quien pone las reglas y las niñas las obedecen (notas del diario de campo).

Una historia de tantas entre las mujeres en las prisiones mexicanas (Payá, 2013 y Giacomello, 2013). Lo interesante de ésta en particular es la forma en cómo se pueden articular los hechos que vivió Maribel interpretados a la luz del tamiz teórico aquí expuesto: a lo largo de su vida aprendió que un varón es quien dota de estatus, de una posición social, donde el honor es central. Toda vez que su esposo murió, dicho honor quedó en entredicho, como si no poseyera un lugar social. Para ella, esto no puede sino traducirse, imaginariamente, en el hecho que los hombres son quienes establecen las reglas del juego, y

¹² El taller de escritura impartido por la Colectiva está dividido en dos vertientes (aunque no de manera formal). Por un lado, se encuentran la narrativa-ficción y la poesía, que son impartidas por la poeta y socióloga Elena de Hoyos. Por otro lado, la antropóloga Aida Hernández utiliza la herramienta metodológica propia de su disciplina, la historia de vida, para trabajar con mujeres en prisión: quienes saben escribir toman el curso para aprender a elaborar y redactar una historia de vida, y prestan su pluma a la voz de aquellas que no saben escribir y quieren contar su historia. Este método representa, para la antropóloga, una manera de construir comunidad y reconocimiento de la otra persona.

quien las viola es castigado (incluso con la muerte, como le sucedió a su esposo), son ellos quienes establecen lo prohibido, quienes transmiten esas reglas y quienes las hacen cumplir.

Ahora bien, el padre concreto, en las sociedades modernas, no puede transmitir la prohibición, el límite a su hijo (que después *puede* convertirse en padre), sino a través del andamiaje simbólico, jurídico y político de la cultura (es decir, ya no por medio del crimen sino por su prohibición a través del contrato social), lo que, como se ha dicho, supone la individualización y por lo tanto la subjetivación de cada ser humano. Esto es lo que Legendre llama *ser nacido del padre*, un segundo nacimiento por analogía, un desplazamiento simbólico inventado por occidente: “Un padre no es el doble de la madre, pero a imitación de la madre, hace nacer él también” (Legendre, 1994: 168), no de manera biológica, sino simbólica y política y este orden es producto de un crimen. De tal suerte, la rivalidad por el poder-trasmisión del poder sólo puede darse en la fórmula hijos-hijos, y sólo ellos pueden generar orden político, de ahí la lamentación de Maribel por no haber dado a luz a un varón.

Por lo tanto, si el crimen es lo que funda, en un primer momento lógico, el orden político, podemos sostener que es de carácter *masculino* y en ese sentido, una acción social propia de los varones. Lo interesante del planteamiento psicoanalítico con respecto al “origen” de las sociedades radica en sus implicaciones simbólicas: la muerte del padre antes de ser un crimen es, ante todo, una *hazaña* llevada a cabo por un colectivo específico, esto es (en *Tótem y tabú*) por los hermanos excluidos y (en *Psicología de las masas*) identificados entre sí por el amor o ligazones afectivas con dicho padre. Por lo tanto, antes de ser lo otro, el crimen es *el otro fundamento del orden social moderno, burgués*. Y, como se dijo, es, para el imaginario, necesariamente masculino.

A medio camino: entre los dos momentos en la lógica de género en la transgresión social

Que la transgresión social, como un primer momento lógico, sea interpretada simbólicamente como el otro fundamento del orden social, se sostiene porque en el imaginario es interpretada, como se pone de manifiesto en el discurso de la criminología, como el anudamiento entre el delito y la masculinidad¹³. Por ello, para explicar el segundo momento lógico de la relación

¹³ La criminología feminista (Cf. Flavin, Jeanne y Amy Desautels, 2006 y Messerschmidt, 2006) ha demostrado que esta disciplina se ha centrado en explicar la transgresión de los hombres. Por supuesto que las mujeres

entre transgresión y subjetivación, es necesario detenerse a explicar cuáles son las formas que adoptan las relaciones sociales de poder entre varones en las sociedades modernas.

El poder nunca es propiedad de uno solo, por el contrario, en palabras de Foucault, se ejerce o, diría Amorós (Cf. 2005: 89-93), se *reparte* entre varios. (Todos los seres humanos ejercen poder, pero hay quienes lo ejercen en menor medida o quienes sólo lo ejercen desde la resistencia). Este reparto en la sociedad burguesa supone espacios de poder donde un grupo de seres humanos se convalida como iguales, no porque tengan los mismos valores o ideas, sino porque estos, eventualmente diferentes, se avalan y reconocen mediante un acuerdo que los homologa. A esto Amorós lo llama la construcción del espacio de los iguales, uno que está reservado para los varones.

¿De qué se trata dicho espacio? ¿De una conspiración donde un grupo de seres humanos pactaron convalidarse como iguales? Definitivamente no. Una lectura conspirativa de la organización social conduce el análisis a un callejón sin salida, pues la única explicación de la realidad social admitida remite a una imagen de personas reunidas que conscientemente maquinan, de acuerdo a sus intereses y gustos, en contra o a expensas de una clase o grupo oprimido –el cual, por cierto, pocas veces es la minoría–. Esta idea carece de sentido sociológicamente.

Por el contrario, la idea del espacio de los iguales implica la existencia de relaciones de poder, relaciones sociales históricamente situadas, cuya estructura responde a lógicas coyunturales y al anudamiento exitoso de relaciones de fuerza¹⁴. En el caso que nos ocupa, de acuerdo con la inercia del género simbólico aún en la modernidad, dicho espacio se constituye a través de poner en común a las mujeres, de pactarlas, como forma de instituir la nueva categoría de los varones en oposición a la categoría dominante en la sociedad estamental.

transgreden el orden social, no se trata de eso. Se trata de las consecuencias, tanto en lo imaginario social como en lo subjetivo, de visibilizar los espacios (el barrio, la calle, lugar de trabajo), modos de vida (pobreza extrema, marginalidad), prácticas (tipo de crímenes y el modo de cometerlos, acciones ante el peligro), actitudes (la valentía, la sagacidad, violencia, inteligencia), vínculos (la banda, cárteles, modos de organización criminal) y roles (relaciones de poder, jerarquías) específicos de los varones.

¹⁴ Ya lo escribió Gayle Rubin, a modo de burla por la simplicidad de este tipo de planteamientos: si el problema de la subordinación social de las mujeres se debe a características innatas o de intereses propios de los varones, no habría más solución que el exterminio de estos últimos, ya sea por medio del asesinato o por programas eugenésicos (Rubin, 1986: 95-96).

Sin duda, como se ha visto, uno de los esquemas más sugerentes del ejercicio del poder se encuentra en Michel Foucault: el poder se ejerce a través de dispositivos. Sin embargo, de su pensamiento está ausente la diferenciación de género. Una propuesta en donde se reconoce la lógica del género se encuentra en Amorós y su interpretación de los conjuntos prácticos de Sartre.

Las relaciones de poder se ejercen dentro y por medio de conjuntos prácticos. Es correcto sostener que los amos se reconocen como tales a través de los esclavos, pero, señala la interpretación hecha por parte de Amorós del filósofo existencialista, para que dicho reconocimiento e inteligibilidad sean efectivos y completos, es necesaria la mirada de los otros amos; la verdad y la designación de una persona como amo se encuentra (también) en otro(s) amo(s). Lo mismo ocurre con los varones. En tanto que género-sexo se constituyen “... mediante un sistema de prácticas, siendo la de autodesignación la que desempeña a su vez el papel de *articulación*...” (Amorós, 2005: 116, el resaltado es de la autora).

Lejos de ser un grupo ontológicamente estable (es decir, un dato biológica-materialmente constatable), los varones se conforman a través de una serie prácticas o, mejor dicho, pactos serializados, patriarcales, los denomina Amorós. Aquí la palabra pacto se amplía un poco con respecto a la manera en que la definió Pateman. Es necesario adjetivarlo tanto en el contenido y carácter de lo pactado, como en sus modalidades o contenidos formales e informales, es decir, mediante las prácticas, simbólicas y concretas, que le dan la consistencia y forma al grupo, en este caso, de varones. En esos términos, el patriarcado se presenta como un conjunto de pactos (empíricamente observable, por tanto analizable), los cuales, por un lado, implican autoreconocimiento y autodesignación y, por otro, desmarque y heterodesignación¹⁵.

En primer lugar, los varones tienen que responder a una *virilidad arquetípica*, a un conjunto de creencias y exigencias sobre lo que es la masculinidad, percibida como una gracia que obliga; en otras palabras, se tiene que *hacer algo*, una hazaña para que la legitime

¹⁵ A partir de nuestra lectura de Amorós (2005), es posible sostener que existen tantos pactos patriarcales como organizaciones sociales, y por lo tanto, los contenidos o prácticas que los caracterizan son, de igual forma, muy variadas. Amorós, desde su nominalismo, designa patriarcado al conjunto de prácticas que constituye a los varones en iguales en las sociedades modernas capitalistas y burguesas de occidente. Por supuesto que en otro tipo de sociedades pueden existir (de hecho existen), pactos patriarcales muy particulares. A continuación, se expondrán algunas prácticas concretas que forman parte de los pactos patriarcales con respecto a las mujeres que se encuentran en prisión.

y convalide: “para ser hombre debes hacer tal o cual cosa” (Cf. Amorós, 2008: 250). Un hombre sabe que lo es sólo con referencia a otro.

Por ello la transgresión en ciertas organizaciones es valorada socialmente pues, justamente, cumple con esa virilidad arquetípica. Pero observemos otro tipo de acciones que indirectamente tienen que ver con la desviación social y que nos serán de utilidad para el análisis de las mujeres que han delinquido.

Se puede hacer alusión, por ejemplo, a situaciones sociales de gran escala, prácticas formales que refieren a esos pactos patriarcales (es decir, la manera en cómo se observan empíricamente). Pero, por fines prácticos, en este momento haremos referencia a los guiños, gestos cotidianos en los que es posible identificar en la práctica, los pactos patriarcales. En este caso, se expondrá un par de ellos donde participan mujeres, es decir, por homologación, las mujeres cumplen con el arquetipo viril del que habla Amorós, aunque en este caso no se sitúen en el centro hegemónico del poder ni del imaginario social.

En la cárcel de mujeres, Atlacholoaya no es la excepción, existen varios tipos de mujeres. Las autoridades las clasifican oficialmente (peligrosas, reincidentes, primodelincuentes, adictas), pero en el discurrir cotidiano tanto las custodias como las internas mismas, participan en la (su) clasificación extraoficial. Según la actividad que realizan, se desprende su prestigio o status dentro de la prisión. Las hay, por ejemplo, las intelectuales o “nice” (quienes toman el taller de escritura o estudian), las que tejen bolsas (en general las que trabajan en alguna actividad remunerada), las religiosas, las alcohólicas, las drogadictas (al parecer lo más bajo en la escala) y las peligrosas (aquellas que están por un delito federal, por lo regular contra la salud, colocadas en distinta cárceles estatales –de mediana seguridad–, con la finalidad de desarticular las bandas criminales).

Existe un grupo muy particular que no importa lo que hagan, su clasificación no responde a si son peligrosas, adictas a una sustancia, o si asisten a algún taller o grupo religioso. Nos referimos a las “tortillonas” o las “lame verijas”. En el lenguaje canero de Atlacholoaya así se les llama a las lesbianas. Más específicamente, a las machines, es decir, mujeres que se creen hombres. Es un grupo muy hermético quizá por la discriminación a las que son sujetas, tanto por sus compañeras, por custodias y las autoridades. Su performatividad es muy masculina. No visten como las demás, no usan falda ni chanclas ni el pelo largo. A

primera vista son unos jóvenes que practican skateboarding, usan el pelo muy corto, gorras, playeras holgadas y bermudas estilo militar (de color beige) de tallas extras¹⁶.

En cierta ocasión, asistieron algunas al taller de escritura porque participarían en una obra de teatro escrita por ellas mismas. Cuando llegaron al salón, saludaron de beso en la mejilla a las integrantes de la colectiva (todas mujeres), como lo hacen todas las demás. Érico, la interna más masculina, fue el/la único(a) que se acercó a saludarme, no le quedaba de otra, pues la banca en la que se sentaría estaba a un lado de la mía. Por supuesto, no me dio un beso, tendió su mano, cuando la tomé, hizo una reverencia acompañada de una frase: “Como los caballeros”. Un guiño cotidiano que nos muestra el contenido formal (en un acto informal pero de gran envergadura) de los pactos patriarcales (es decir, el desmarque que cumple con la virilidad arquetípica: en nuestra sociedad, los hombres no se besan las mejillas a menos que exista un vínculo muy cercano entre ellos. En todo caso, lo que Érico demostró ante las internas, es cierta coherencia performativa).

Un ejemplo más ilustrativo al respecto se encuentra en la mencionada obra de teatro: *Hablar o no hablar, ésa es la cuestión*¹⁷. La escribieron y representaron como un hecho de denuncia y de resistencia ante las autoridades por la discriminación que viven dentro de la prisión debido a sus preferencias sexuales. Por supuesto, el guión no cumple con los cánones artísticos del género literario y no la podemos valorar desde ahí.

Se trata de una obra en un acto. Entre tragos y gritos de “¡viva México!”, un grupo de exreclusas de Atlacholoaya, brindan por la libertad, que no está asociada, sin embargo, al hecho de haber salido de prisión, sino a la decisión y acto de haberse *vuelto* hombres (quizá por ello sea mejor denominarlas como hombres trans).

En sus diálogos señalan lo malo de ser hombre, se manifiestan en contra del machismo y refieren a su pasado de violencia, ya sea ejercida por su padre o esposo; sin embargo, al mismo tiempo, *valoran* el hecho de haberse vuelto hombres. En una línea Érico dice (como la obra fue escrita y representada por ellas/ellos mismas/os, todos los personajes usan el mismo nombre, en masculino): “Me convertí en hombre por el poder que representa e imponer ese poder sobre mí misma”. Ella/él, según el relato, se volvió hombre para no sufrir

¹⁶ En una entrevista abierta y semidirigida, una exreclusa de Santa Martha Acatitla, comentó que este tipo de mujeres son conocidas como “machines”, a quienes se refirió como auténticos hombres, ya que incluso huelen a hombre. “Todas querían estar cerca de ellos, por el simple olor”, concluyó (diario de campo).

¹⁷ Poseemos una copia del guión de dicha obra.

el yugo masculino ni el de la sociedad, para ser independiente, para autoadministrarse sus propios predicados.

Bajo esa tesitura, la masculinidad se valora, "... porque implica, si no poder, al menos, *poder poder*: estar, en principio, de lado de los que pueden; el poder es percibido y nos lo han hecho percibir como patrimonio del genérico masculino..." (Amorós, 2005: 118, las cursivas son de la autora).

No es sólo las formas en que se vinculan los varones entre sí. También es importante la manera como se relaciona cada uno consigo mismo: tras los pactos patriarcales se encuentra la concepción de cada varón con respeto a su capacidad de poder, el que eventualmente puede ejercer sobre otro, y el que ejerce sobre sí mismo; de tal manera es percibido por sí mismo y por los demás como sujeto de acción social.

Si recordamos en el capítulo anterior, se señaló a través de la filósofa feminista Celia Amorós que una de las características del sujeto normativo es su capacidad de autoadministrar sus propios predicados, es decir, la capacidad de gobernarse a sí mismo. Ahora bien, si leemos con atención las palabras de Érico, es claro que dicha capacidad imaginariamente no la atribuye a las mujeres, de ahí su justificación por haberse vuelto hombre.

Ahora bien, hay cuestiones que no podemos eludir: ¿cuáles son las consecuencias de todo el razonamiento precedente?, ¿en realidad ellos, los varones, son los únicos que *pueden* romper el pacto social, es decir, cometer delitos, actos como la guerra o el asesinato, la desviación y transgresión en general? A la luz de la lógica del género simbólico, ¿cómo podemos conceptualizar la transgresión efectuada por mujeres?

Un segundo momento lógico: la transgresión como lo otro del pacto social o la feminización como consecuencia

Se ha señalado en varias ocasiones que la transgresión, como acción social, es concebida por el imaginario como masculina, por lo que se puede sostener que forma parte de las prácticas que remiten a la virilidad arquetípica. No obstante, este argumento topa con pared, pues se advierte una contradicción en los términos que parece imposible soslayar.

Como se recordará, una de las máximas del primer conocimiento criminológico, derivado de los principales postulados políticos liberales del pensamiento contractualista,

sostiene que cualquier delito (de manera particular los dos preceptos-tabú, el asesinato y la violación) es una afrenta al pacto social.

Basta citar las imágenes que tiene el pensamiento contractualista de los criminales y delincuentes. Por un lado, para Locke, aquel hombre que atenta contra la ley natural (sancionada como positiva después del contrato social), actúa con la razón en contra de ella misma y por ello no puede sino ser tratado como un animal pues se transforma, por su acto, en una “bestia salvaje” (Cf. Locke, 2008: 17 y Salazar Carrión, 2004: 289). Por otro lado, Rousseau (1993: 66-67), señala que el criminal queda fuera del pacto social y en ese momento se convierte en su enemigo, es un malhechor, un traidor. No obstante, pese a que las fórmulas para aludir a los criminales se enuncian en masculino, nos remiten a figuras femeninas o, mejor dicho, feminizadas.

Este argumento, si bien teórico-normativo, tiene resonancia en lo concreto, en las distintas esferas del orden social. Por ejemplo, en la actualidad, dado los altos índices de violencia e inseguridad que viven las grandes ciudades, el populismo penal caracteriza las políticas criminales a través de acciones por parte del Estado donde la “tolerancia cero” y el encarcelamiento “masivo” son la regla en contra de la delincuencia.

Dichas políticas están respaldadas, justamente, por planteamientos de corte científico, tal es el caso de lo que el sociólogo inglés, David Garland, llama la criminología del otro¹⁸:

¹⁸ Por cuestiones de espacio, no es posible abordar la evolución de la criminología, sin embargo es necesario señalar lo siguiente: de manera muy esquemática, es posible hacer una división de la historia de esta disciplina en cuatro grandes vertientes. La primera es lo que se conoce como el *primer conocimiento criminológico*, esto es, como se ha señalado en el capítulo anterior, un corpus teórico derivado de los principales postulados del contractualismo (siglo XVIII y XIX). Aquí nace el paradigma que socialmente no hemos superado: el delincuente es quien rompe el pacto social y su acción transgresora se explica por su libre albedrío (la razón que iguala a todos los seres humanos). Esta última idea ha sido, de alguna manera superada, teóricamente, por la segunda etapa de esta disciplina: *la nueva escuela*. A finales del siglo antepasado y principio del XX nace la criminología propiamente dicha y lo hace gracias al positivismo y la psiquiatría. Desde entonces, es el principal paradigma en la explicación y análisis de la criminalidad, delincuencia y el acto transgresor. En términos generales señala que el hombre es un ser racional. Sin embargo, esto no explica por sí solo la acción transgresora, ya que existen una serie de factores externos (como la condición social) o internos (como las características biológicas) que influyen o son determinantes para que un individuo delinca. Lombroso es su máximo representante, entre sus conclusiones señala que existe un delincuente por naturaleza y lo denomina como el hombre atávico o poco evolucionado. En tercer lugar, a partir de los años cincuenta del siglo XX, por diversos planteamientos sociológicos (de Durkheim, Merton, Goffman) y la antipsiquiatría, nace lo que se denomina como la *criminología crítica*. Esta corriente deja atrás la visión del delincuente como un ser patológico o enfermo propia del positivismo y señalará que la transgresión en todo caso debe ser analizada como una desviación social a los parámetros establecidos. Por lo tanto, la explicación no se encuentra en el sujeto sino en las relaciones de poder que establecen lo desviado y lo que no lo es. Paradójicamente esta corriente no resultó ser tan crítica, pues como las dos anteriores, se centrará en el varón como “sujeto de

el regreso triunfal de Darwin y Lombroso (una combinación del evolucionismo social, la teoría de la degeneración, el positivismo y la psiquiatría, es decir, de la *nueva escuela* criminológica) en la explicación de las causas del acto transgresor. Lo importante a subrayar no son sólo sus conclusiones al respecto, sino también la resonancia que éstas tienen en la vida cotidiana y el saber popular: concluyen que el (varón) delincuente es un ser enfermo, con defectos en su constitución biológica. De ahí que se incite, a la sociedad en general, a pensar en los criminales como personas peligrosas, como criaturas monstruosas difícil de comprender¹⁹ (Cf. Garland, 2005: 275-312).

Por lo tanto, como se habrá observado, a cargo de la criminología corre la constitución simbólico-imaginaria de un sujeto delincuente en dos vías paralelas. Por un lado, a través del anudamiento entre la masculinidad y el crimen, establece una serie de acciones sociales que responden a un modelo de virilidad arquetípica propio de las sociedades modernas, las cuales pueden o no interpelar a los varones. Por otro, aquellas personas que sean (o se sientan) interpeladas por este marco de virilidad se convierten en la alteridad, lo otro del pacto social, aquellas personas que lo pueden poner en riesgo. A partir de esta operación, dichas figuras *se feminizan*.

¿Por qué añadir un adjetivo más? ¿Por qué no es posible dejar el argumento tal como hasta aquí se presenta: en efecto el delincuente (siempre en masculino) es un peligro para la sociedad, en la medida en que no observa las reglas y normas establecidas en común acuerdo, la hiere, de ahí que su exclusión (la reclusión carcelaria) sea necesaria, en ese momento por lo tanto, se convierte en una extraña, en lo indeseable, el enemigo, el animal salvaje que es necesario (re)domesticar? En otras palabras, ¿por qué sostener que el delincuente es un sujeto feminizado?, ¿con qué argumentos se puede respaldar esta afirmación?

deviación social”. Por lo tanto, no podemos sino reconocer una cuarta escuela, justamente la criminología feminista, cuyos principales planteamientos veremos más adelante.

¹⁹ Los distintos argumentos de la criminología del otro tienen una resonancia en diversas instituciones, el caso más evidente es el Estado y sus políticas económicas y penales. Garland (2005) sostiene que la construcción del delincuente como la alteridad radical ha servido para dismantelar el Estado de bienestar. Por lo regular, quienes hacen uso de los programas de beneficio social son personas pobres, con ciertas características raciales o étnicas, quienes además figuran en las estadísticas como personas que han delinquido. Por lo tanto, el Estado de bienestar carece de sentido ya que, una vez comprobado “científicamente” que este tipo de personas son delinquentes y además no tienen “cura” para su mal, no es necesario brindar dicho tipo de ayuda estatal. Este argumento será problematizado más adelante en este capítulo cuando analicemos las consecuencias sociales para las mujeres que han transgredido las leyes.

Responder a estas cuestiones nos obliga a observar el esquema completo sobre la lógica simbólica de género presente en la transgresión social, lo cual, a su vez, nos introducirá al análisis más detallado sobre la interpretación (del imaginario) social de la transgresión femenina.

El siguiente ejemplo puede brindar pistas sobre lo que significa que un(a) delincuente sea feminizado(a): ¿Se recuerda aquella historia narrada a cada una de las mujeres antes de su ingreso a la cárcel, aquella que cuenta cómo las custodias violan con palos a las de reciente ingreso? Pues bien, esto va más allá de los relatos en las prisiones de varones. Se sabe que el “tierno”, criminal de nuevo ingreso, consignado por el delito de violación, es castigado violentamente; los internos de todo el penal le propinan golpizas y es violado tumultuariamente por los “lacas”, como se llama a los multirreincidentes (Cf. Payá, 2006: 181-182).

¿Por qué a un violador encarcelado —lo cual ya es ganancia en nuestro país donde los delitos contra las mujeres son poco perseguidos legalmente—, es castigado duramente y vejado con la misma acción que lo llevó a la prisión? Este hecho poco o nada tiene que ver con el saber popular: “quien a hierro mata, a hierro muere”; sus implicaciones son más profundas.

El psicoanálisis sostiene que el orden genealógico provee un principio de representación del poder. Así se establece la diferenciación (que se fragua en la identificación con el otro) de los seres humanos y les permite posicionarse en el mundo social. Sin embargo, no reconoce que no todos los seres humanos se diferencian de la misma forma, y no lo hace, en buena medida, porque basa su presupuesto en la muerte del padre. ¿Qué quiere decir Legendre (1996: 63-77), autor en el que basamos nuestra lectura, cuando sostiene que la imagen de la Mujer prohibida —la madre, como dice, el más extraño de los conceptos políticos— está fuera de comercio? En efecto, se refiere a la prohibición del incesto. (No deja de ser interesante que para hacer mención de ese tabú, el autor recurra a una palabra propia de la economía: dejar fuera de comercio a las mujeres no la hace más que un objeto transaccional como lo hemos comprobado a lo largo de la investigación). Con ello podemos terminar de trazar el cuadro completo. Veamos.

Los varones, en tanto que grupo juramentado (es decir, un conjunto práctico organizado por vínculos de reciprocidad, que toma forma específica dependiendo de las características

de sus pactos patriarcales) se construyen como iguales a partir de un correlato. Volvamos a citar la obra de teatro de las internas: la sentencia gritada al viento, en una cantina y celebrando la libertad: “¡Yo no quiero ser vieja!”, no sugiere otra cosa que un desmarque, una heterodesignación y la señalización (a la par de su creación) de un espacio diferente al de los iguales. Las mujeres son, por lo tanto, el referente común de los varones, constituyen, no por sí mismas, sino por la heterodesignación, el espacio de las idénticas, necesario para que éstos configuren su igualdad en la sociedad burguesa²⁰. (Una heterodesignación que cobra sentido en lo social, por ejemplo, a través de la defensa del honor como en el caso de Maribel, citado más arriba).

El poder, recordemos, implica su ejercicio o repartición; en el caso de los iguales (el grupo juramentado) se expresa como una regla de sucesión y de reparto (diacrónico-genealógico o sincrónico de relevos). Para estructurar ambas reglas las mujeres figuran como la vía o medio, en tanto que se prohíbe su acceso a ciertas categorías de ellas y se sancionan las vías para el acceso regulado a otras. En otras palabras, los varones pactan con mujeres.

Ya se ha dicho en varias ocasiones que la condición del pacto social es uno anterior: el contrato sexual, entendido como el establecimiento de reglas para el acceso sexual a las mujeres. Estas son el objeto que sella el pacto social. Lo que no se ha señalado es el carácter de este objeto y por qué es importante señalarlo para una investigación sobre mujeres en prisión. Dos cuestiones que haremos en lo que resta del capítulo.

En sociedades denominadas primitivas, –pero que igual vale para las contemporáneas por la prevalencia e importancia de la idea de contrato–, el intercambio es un principio fundamental de toda institución (el contrato es en sí mismo un intercambio), es un hecho social total en términos de Mauss: el regalo (el don) obliga a dar a quien recibe. El don obliga²¹, por ello “...afirma o crea un vínculo entre los participantes en un intercambio... puede ser también el lenguaje de la competencia y rivalidad...” (Rubin, 1986: 108). En las sociedades donde prevalece el parentesco analizadas por Marcel Mauss (1979), se intercambian muchas cosas, entre ellas fiestas, rituales, festines, servicios militares, así como

²⁰ Por ello, ahí donde Legendre señala (*supra*, p. 16) que el orden político introduce el principio de identidad, quizá debería haber dicho el principio de igualdad para algunos seres humanos.

²¹ Para el sociólogo francés, la fuerza que obliga a devolver lo recibido es la misma que subyace en la obligación de cumplir con un contrato. El objeto por sí mismo carecería de valor a no ser que esté impregnado del alma de la persona o colectivo que lo regala, una creencia que se sostiene o comprueba, justamente, en el hecho de la devolución misma (Cf. Mauss, 1979: 155-169).

mujeres (y niños/as)²². De ahí que el matrimonio sea la institución predilecta del intercambio, pues en ella y a través de ella, se intercambian mujeres y posibilita el acceso sexual a ellas además del acceso a nombres, linajes, antepasados y *personas* –hombres, mujeres y niños/as–, en general, situaciones genealógicas y relaciones sociales concretas, e indica posiciones y atributos sociales (Cf. Rubin, 1986: 56).

Las mujeres, como las palabras, se intercambian, ambas funcionan como soldadura de vínculo entre los varones constituidos en grupo juramentado, cada uno de los varones, a través de pactos serializados. En este sentido es posible sostener que la puesta en común de las mujeres es el paso de la naturaleza a la cultura, es el “estado cero”, diría Amorós, y es la condición que homologa a los varones, pues los hace sujetos de un pacto, o de una serie de pactos. (Cf. Amorós, 2005: 94-95).

Así, no pasa desapercibida la siguiente línea de la obra teatral de las internas: uno de las personajes (Tiger) reclama a otro (Max): “Oye, tú te volviste lesbiana en Atlacholoaya, ya que no lo eras”. Max le contesta: “Simple, Tiger, el amor es una accidente de circulación, y ahí circulaban puras viejas...” Es interesante observar que la decisión de volverse una lesbiana masculina, u hombre en el imaginario de las internas (lo que incluye, para ellas, liberarse de cualquier yugo y autoadministrarse sus predicados), pasa por un accidente (lo accidental, como una de las características que define a las mujeres), así como por la posibilidad de elección de un objeto que circula como en una pasarela o en un mercado de bienes.

En el sentido genealógico, la prohibición del incesto, el acceso sexual a las mujeres, se puede interpretar como el establecimiento de reglas (vale decir, relaciones de poder) que vincula a los varones entre sí. Por lo tanto, no fue necesario el asesinato del padre, antes bien “Los padres se hacen padres unos a otros” (Amorós, 2005: 115), una afirmación que quizá debería decir, “Los padres hacen Padres a sus Hijos”. En ese sentido, la constitución de

²² El título de un apartado del texto de Rubin no puede ser más acertado y esclarecedor: “Vil y preciosa mercancía...” Como se recordará, lo femenino por su densidad significativa puede encarnarse o instituirse en tres formas diferentes (o su combinación): como objeto de deseo, de temor y desprecio. Para Marcel Mauss (1979: 164-168), los objetos que se intercambian son tan preciados y a la vez tan temidos, de ahí la obligación de devolver. Ahora bien, cuando no son mujeres lo que se intercambia, ellas son la *vía* del intercambio, es decir, los objetos pasan, de una comunidad a otra, a través de ellas por medio del matrimonio, por lo que adquieren su “alma”, su calidad de preciosidad y temor. Si un objeto de esas características no es devuelto, puede ser mortal y peligroso para quien lo recibe.

subjetividad está condicionada por las reglas para el acceso a esa “vil y preciosa mercancía”, mismas que son inauguradas a partir de la comisión imaginaria de hechos violentos, tal como lo es el asesinato del padre, y en los cuales como veremos a continuación, no sólo está implicado el acceso sexual. Sin esas reglas no habría inteligibilidad y el vínculo social sería imposible y se carecería de nombre y lugar social, de la puesta genealógica del poder que individualiza y subjetiva a los varones.

Es por esa razón por la cual el violador, el delincuente sexual en prisión, es castigado severamente por los internos, solapados por las autoridades de las prisiones a las que es consignado:

El violador del tabú de la sexualidad es el único que encarna ante el resto de los prisioneros un atributo de anormalidad; su cuerpo incontinente tiene algo del orden de lo monstruoso... evoca la pérdida de la diferencia, puesto que el rompimiento de la distancia es siempre visto como algo peligroso: el abuso corporal, el incesto, hacer de los roles sexuales una imposibilidad de intercambio uniforme y recíproco, irrespetuoso de todo vínculo... eso sencillamente es inadmisibile (Payá, 2006: 190).

Los delincuentes sexuales son aquellos que han roto con ciertas reglas, justamente, con aquellas que fundan el orden genealógico a través del cual los varones no sólo fundaron lo político, sino que se constituyeron como individuos discernibles e iguales. En otras palabras, la condición de posibilidad para que los varones/hermanos –individuos modernos– devengan tales es la re-caracterización de los objetos transaccionales que son las mujeres. De tal modo, el violador, al romper las reglas de dicha re-caracterización, desconoce y reniega de cualquier genealogía (recordemos, también, en el caso analizado por Legendre, que Lortie mató a su padre quien había violado a su propia hija, la hermana del cabo. Recordemos también, en nuestra propia investigación, que el esposo de Maribel, la interna arriba citada, fue asesinado por su “adicción a las mujeres casadas”).

Por lo tanto, cuando un grupo de personas (esto es, los varones como conjunto práctico o juramentado) establece un pacto, está, inmediata y virtualmente, propenso a la ruptura:

...eres mi par porque por tu palabra me has dado poder sobre ti en la medida en que yo te lo he dado sobre mí por la mía y un tercer cofrade ha sellado nuestro pacto garantizándonos a cada cual nuestra palabra contra el otro y contra sí mismo... so pena de expulsión del grupo, o la liquidación física (Amorós, 2005: 96)

En ese sentido, nuestra autora señala que el revés, o la cara siniestra del grupo juramentado moderno, es el *terror*. Por un lado, la consecuencia de la transgresión es la eventual disolución del grupo juramentado (o la sociedad burguesa en términos de los contractualistas). Por ello, la transgresión, en un segundo momento, *es lo otro* del pacto social, aquello que lo oblitera, lo desarticula, lo destruye. El crimen coloca a los seres humanos en el reino de la indiferencia, de lo indiscernible, los vuelve *idénticos*. El/la criminal, la persona que transgrede el orden social convenido, se desdibuja como ser humano, pasa a ser la alteridad por lo cual, en términos simbólicos e imaginarios, está *feminizado*. En otras palabras:

En el nivel de lo imaginario, aquellos considerados como los *otros*, como aquellos que no son nuestros semejantes sino nuestras alteridades, son feminizados imaginariamente. Todos los que se consideran *salvajes* son feminizados por encarnar la idea de alteridad, de aquello que intriga y resulta misterioso aunque al mismo tiempo es temido y carece de prestigio... (Serret, 2011: 85, las cursivas son de la autora).

Ahora bien, para Amorós, el *terror*, lo otro del pacto, tienen un rostro, el de la bruja; aquella mujer, se ha visto, que ha firmado el pacto-Otro con el diablo. Quizá se haya apreciado el trasfondo de este planteamiento. En efecto, las mujeres al quedar fuera del pacto social, en automático están feminizadas y cargan con toda esa densidad significativa aun sin haber roto el pacto social. Las mujeres por lo tanto, son las criminales por naturaleza. (Un hombre que rompe el pacto social, imaginariamente, deja de ser un hombre, al encajar con un modelo de virilidad, transgrede la tecnología de género más importante para el orden social moderno-burgués: el pacto social, de ahí que sea feminizado, es decir, convertido en *monstruo*, a la vez temido, atractivo y despreciable. En cambio, una mujer sin importar lo que haga, nunca dejará de ser mujer).

Ahora bien, las mujeres transgreden, cometen delitos, acciones que imaginariamente no les corresponde realizar. Sin embargo para ellas, no existe la interpretación de ese acto como tal. Así mismo, es un acto sin sentido en la medida en que es imposible, simbólicamente, la interpretación que corre a cargo del primer momento lógico arriba señalado (la transgresión como *el otro* fundamento del orden social): su transgresión conduce directamente a lo *otro*, al desorden, al caos, a la indiferenciación, a un estado *previo* al orden social. Por ello, no es el cuerpo del violador lo que encarna la monstruosidad y la anormalidad

(en nuestro país, los grupos juramentados como mafiosos siempre alardean de su poder, frente al pacto social –ya de por sí corrupto–, violando y matando mujeres y señalan después de cometer sus actos atroces: “mujer es lo que asesinamos y sacrificamos nosotros” [Cf. Amorós, 2008: 245]). La monstruosidad y lo anormal se encarnan en el cuerpo de la mujer transgresora. Ella resulta ser, imaginariamente, la disruptora por naturaleza o la monstruo social.

La transgresión por lo tanto, debe eerse en clave de género. Simbólicamente e imaginariamente remite a dos momentos por los cuales no pasan todas las personas. A partir de las reflexiones que el psicoanálisis hace sobre los orígenes de la cultura, se sostiene que el crimen (la transgresión) es un acto fundante (no tanto el crimen del padre, como la prohibición del incesto o el establecimiento de reglas para el acceso sexual a las mujeres, un acto en sí mismo violento). Por ello, se ha sostenido que simbólicamente, y en un primer momento lógico, este acto es de carácter masculino e imaginariamente traducido por la criminología mediante el anudamiento que realiza entre la transgresión y la masculinidad (un modelo arquetípico de virilidad valorado en las sociedades modernas occidentales). Sin embargo, dado que el acto transgresor pone en riesgo el orden social, las personas que lo cometen son vistas como la otredad, lo indeseable para la sociedad, quienes son feminizadas, en un segundo momento lógico, por todo un andamiaje discursivo, donde (otra vez) la criminología es central²³.

En el siguiente capítulo, se analizará cuál es la interpretación discursiva que existe en torno a las mujeres que han roto el pacto social. Si bien solo forman parte de él como objetos, ello no quiere decir que no lo *puedan* romper, y por lo tanto, como correlato, devenir sujetos. Se explicará porqué son consideradas como *monstruos sociales* o como *delincuentes por naturaleza*. Una exposición necesaria ya que en los siguientes capítulos se analizará cómo y en qué medida son interpeladas las mujeres en prisión por esos discursos; interpelación que nos remite a la subjetividad de las mismas.

²³ La transgresión y el castigo (junto con la sexualidad), son los únicos hechos sociales (salvo que la evidencia empírica señale algún otro), que internamente presentan la simbólica de género. En otras palabras, ambos, ya sea paralelamente o en dos tiempo, masculinizan o feminizan a los sujetos. Por supuesto, en la sexualidad se presenta de manera más compleja.

Capítulo III
De regreso al aquelarre.
Mujeres transgresoras en el imaginario social

Para Fátima Moneta Arce, por el goce (Otro)

De brujas, poseídas y prostitutas

Como se recordará, el espacio carcelario en el que realizamos nuestra intervención sociológica, fue el taller de creación literaria, impartido por mujeres feministas a un grupo más o menos nutrido de internas que asisten voluntariamente. Ahí, las internas tienen la libertad de escribir(se) ya sea en narrativa o poesía. Los temas son variados, desde la maternidad, los hijos, el amor, los amantes, la religión, la libertad, el significado de la prisión, la culpa, los remordimientos. Pero dos temas se repiten en varias de ellas y sus escritos: la percepción de sí mismas y lo que creen que la “sociedad” piensa de ellas. Baste señalar dos ejemplos, que por su valor descriptivo y analítico reproduciremos casi en su totalidad:

Somos
Amatista Lee

Somos aquellas que un día habitamos la tierra llamada sociedad, señoras, hijas queridas, madres respetadas. Pasó el tiempo, la hambruna, la marginación o una circunstancia que nos convirtió en *monstruos* intramuros. Ahora vivimos insepultas, muertas para “la gente bien”, olvidadas incluso por nuestros seres queridos... (Hoyos, *et al.*, 2013: 147, el resaltado es nuestro).

Estoy pariendo por manadas
Águila del Mar

Soy una mosca que se aparea a la vista de todos
se aparea con Dios y con el demonio
Dios representa lo bueno
la sangre que corre viva
el demonio representa
lo que deseo dejar
De Dios estoy pariendo
el espíritu y la fuerza
del demonio
los secretos que me gustan
escondidos para mí
Estoy pariendo por manadas... (Hoyos, *et al.*, 2013a: 49).

El primero, un relato que funciona como una denuncia-identificación, el segundo, un poema que bien puede ser una confesión. Ambos fueron escritos por mujeres privadas de su libertad. En ambos se habla de las dos figuras asociadas a las mujeres transgresoras de las leyes. Por un lado, se señala la existencia de una circunstancia, un momento o un hecho social (la marginación, la hambruna), que convierte a una persona, específicamente a una mujer, en un monstruo; por otro, sin más, se refiere a las relaciones sexuales que una mujer, identificada a sí misma como una mosca, sostiene con Dios y con el Diablo. La *bruja* (la que se aparee con el diablo, pero también con Dios, por lo tanto también es posible referir a esa bruja como la poseída y, también como la prostituta) y la *monstruo* (la mujer-mosca y la delincuente-monstruo intramuros).

En el primer capítulo señalamos los espacios sociales que la modernidad, imaginariamente, prescribe para las mujeres. La crítica feminista de Carol Pateman al contrato social sostiene que la apropiación-distribución de las mujeres, por medio del contrato sexual, es la condición que asegura la existencia del orden social moderno, patriarcal, que caracteriza a las sociedades burguesas. De tal modo, el matrimonio (la casa, el hogar) y la prostitución (la calle, los prostíbulos), se presentan como dos contratos que en todo caso son triquiñuelas discursivas de exclusión las cuales funcionan como una heterodesignación de las identidades de las mujeres, ya sea como amas de casa (madres, esposas, hijas o hermanas) o prostitutas.

Ahora bien, con respecto a la transgresión, a la ruptura del orden social/sexual por las mujeres, podemos plantear, junto con la perspectiva sociológica denominada *labelling approach*¹, que se trata de desviaciones con respecto a los preceptos identitarios que les son asignados por el contrato social. Bajo esa tesitura, es importante analizar cómo se interpreta

¹ El *labelling approach* o teoría del etiquetamiento, es una importante corriente sociológica de mediados del siglo pasado. Entre sus principales exponentes se encuentran Edwin Lemert y Howard Becker, pertenecientes a la Escuela de Chicago. Esta perspectiva puede considerarse dentro de la criminología crítica, ya que sus principales postulados epistemológicos se alejan de la escuela positivista, al considerar, por ejemplo, la desviación social (concepto general en el cual se incluyen las infracciones legales, pues no toda desviación lo es) como el resultado, por un lado, de contextos y factores sociales, culturales y psicológicos (desviación primaria), y por otro, lo que se denomina desviación secundaria: mecanismos o procesos individuales de significación, a través de los cuales, el/la sujeto actúa de forma desviada, es decir, crea una identidad frente a la reacción social que suscitó la desviación primaria. Por lo tanto, no se sostiene que la existencia de un(a) sujeto transgresor(a) como dato ontológico o biológicamente determinado, en todo caso, sea el resultado de un proceso social de etiquetamiento (Cf. Larrauri, 2006: 25-38 y Taylor, *et. al*, 2001: 167).

socialmente la transgresión cometida por las mujeres. Entendemos que ambas están ancladas al carácter profundamente denso y contradictorio del significante *feminidad* concentrado en el cuerpo, las prácticas, los espacios y la subjetividad de las mujeres. Lo femenino es ya de por sí lo transgresivo de cualquier orden social; es la alteridad constituyente de inteligibilidad, cuyas formas empíricas se presentan por un lado, como efectos de la actuación paroxística de los preceptos identitarios, sobre todo lo que refiere a los principales vínculos asignados a las mujeres: ama de casa-madre-esposa-amante. Por otro, como resultado de la simple actuación del otro espacio imaginario asignado a las mujeres por la modernidad; después de todo, la prostitución no es legal en nuestro país.

En los cuarenta, década en que nuestro país emprendió su marcha hacia la modernización, los crímenes de la partera Felicitas Sánchez y del médico Manuel González nutrieron la nota roja de aquellos años. Practicaban el aborto a mujeres burócratas, según lo decían los periódicos. Como ahora (salvo ciertas excepciones), en aquel entonces llevar a cabo dicho procedimiento era considerado un delito, las mujeres que abortaban podían ser castigadas por infanticidio, mientras que las personas que lo inducían (médicos o parteras), cometían homicidio. Lo interesante de los casos de Felicitas y Manuel González, como lo expone la historiadora Martha Santillán (2011), es lo que la prensa escribió de ella y él:

El *modus operandi* era el mismo. Toda vez que practicaban el aborto, descuartizaban a los fetos para verterlos en las tuberías del desagüe. Cuando sus crímenes fueron descubiertos, el sensacionalismo de la nota roja mexicana no se hizo esperar, los reporteros preguntaban a los agentes policiacos si Manuel González podía ser un sujeto anormal y se encargaron de construir notas donde lo retrataban como un sujeto, por lo menos, criminal. En todo momento se refirieron a él con cierto aire de deferencia: “el galeno”, “el anciano doctor”, “el doctor González” (Santillán, 2011: 365). En todo caso, en la exposición de Santillán, se logra apreciar que las adjetivaciones recaían sobre los crímenes que cometió el doctor, sobre sus acciones, no sobre su persona.

Algo muy distinto se lee en los reportajes sobre Felicitas Sánchez, la partera. Lo que ahí se destaca no es la acción social, los crímenes ni su estatus de transgresora de la ley como en el caso del galeno González. Todo ello queda explícito en las adjetivaciones a las que se

hace acreedora: recibió el mote de “La Descuartizadora de la Roma”², y la retrataron como “... una mujer *monstruosa* y desalmada, proveedora del limbo, fabricante de angelitos; una *bruja*, gorda, fea y repugnante, con los ojos de sapo; una cruel ogresa matadora de niños” (Santillán, 2011: 360, el resaltado es nuestro).

Por un lado, en el caso de Manuel González lo horroroso es el crimen, el hecho de inducir el aborto y descuartizar los productos, acciones llevadas a cabo también por Felicitas, pero, por otro lado, en su caso lo horroroso no sólo son las acciones antijurídicas, también lo es ella misma: es la anormal, la pequeña monstruo, una bruja³.

Los adjetivos que la prensa de nota roja mexicana utilizó en aquellos años para describir y calificar a Felicitas no distan de los atribuidos por otros discursos. Tal es el caso, por ejemplo, de la criminología positivista, los cuales en un proceso reflexivo son adoptados, actuados y/o rechazados por las mujeres transgresoras. (Un proceso reflexivo que no es lineal: el dispositivo de género –a través de una tecnología de poder como el castigo penal– conmina a actuar, prescribe comportamientos y adhiere identidades, pero las internas pueden o no ser interpeladas por este andamiaje de poder, en cada caso siempre existen significaciones y actuaciones muy particulares. Pero esta cuestión será abordada en el siguiente capítulo).

Como vemos, tanto las palabras para referir a Felicitas, la descuartizadora de la Roma, son las mismas que hoy día utilizan las mujeres en situación de cárcel. ¿Hay alguna razón por la cual estas dos palabras, estas dos figuras sean usadas para adjetivar e identificar a las mujeres delincuentes? Esta pregunta exige observar otras de mayor calado analítico: ¿cómo es que las mujeres transgreden el pacto social?, ¿cuáles son las consecuencias sociales de su transgresión? y ¿a qué hechos sociales y discursos están asociadas las referencias del monstruo y de la bruja, de tal manera que sean usadas para caracterizar con ellas a las mujeres delincuentes?

² Colonia de la Ciudad de México donde llevaba a cabo su trabajo.

³ Lo anterior no quiere decir que en el imaginario social más amplio o en sus distintos niveles, por ejemplo, en la criminología o la parte operativa de lo carcelario, los varones criminales no sean percibidos y tratados como anormales, como la otredad. En el siguiente capítulo abordaremos, desde una crítica feminista a la sociología del castigo penal, cómo se constituye al (la) criminal, como la alteridad, como lo otro del pacto social. Lo interesante a resaltar por el momento es el hecho que, en comparación, dos personas que cometen el mismo acto ilícito, son vistas de manera diferente, en este caso, por lo medios de comunicación y cuyos efectos se reflejan en las penas diferenciadas, ya que las mujeres son castigadas con mayor severidad que los varones, incluso cuando comenten el mismo delito.

Echemos un vistazo a las categorías de bruja (y sus correlatos, la poseída y la prostituta) y la monstruo para establecer la relación causal que existe entre estas y las mujeres que, por algún motivo, han atentado contra el orden social. Recurriremos a referencias históricas, particularmente de los estudios sobre las brujas y el nacimiento de lo que Michel Foucault llama el monstruo moral. Además de apoyarnos en nuestros referentes empíricos y notas de campo, recurriremos a ciertas interpretaciones psicoanalíticas sobre el cuerpo de las mujeres, justo para observar cómo se les satura de sexualidad. Dicha revisión servirá de base para realizar algunas reflexiones en torno a las mujeres delincuentes de la sociedad mexicana contemporánea.

Lo femenino y el goce Otro

Toda práctica social, como sabemos, tiene un trasfondo simbólico que la soporta y le da sentido. Tal es el caso de la brujería (así como de su correlato, el fenómeno de la posesión) y de aquellos actos considerados monstruosos. Por lo tanto, antes de comenzar con la exposición y análisis de la brujería (no sólo porque su aparición es históricamente anterior a la figura del/la monstruo, también porque su existencia –en términos empíricos– supone a las mujeres –las brujas– capaces de transgredir el orden social en tanto que son sujetos de un pacto muy distinto al que funda la comunidad política), es necesario hacer una pequeña nota sobre los trasfondos simbólicos de estos fenómenos.

Regresemos un poco sobre nuestros pasos y volvamos a la cuestión de lo simbólico. En el primer capítulo se expuso que el género es un ordenador primario de significación e identidad ya que dicha pareja simbólica se presenta bajo la lógica libidinal, del deseo, del goce, de aquello que, en términos psicoanalíticos, es de suma importancia pues es constitutivo de la cultura y por lo tanto de la subjetividad.

Dado que es importe tener presentes estas ideas, no es superfluo recordar un poco lo expuesto. En general, señalamos que lo masculino figura como el elemento central, la parte deseante e inteligible de la pareja simbólica del género. Como correlato, lo femenino es todo aquello que no-es lo masculino pero además es marca misma, el elemento que separa o instituye la carencia.

Como vemos, se habla en términos simbólicos, esto quiere decir que no se remite a los cuerpos ni a lo que socialmente se designa como hombres o mujeres. Sin embargo, lo simbólico encarna en lo imaginario, al que sirve como ordenador referencial, para constituir esos cuerpos y a los seres humanos con ciertas identidades.

Para reforzar la idea de cómo lo simbólico puede ser *encarnado*, vía el imaginario social, por diversos fenómenos (entre los que figuran las personas), hacia el final del primer capítulo ejemplificamos con varios casos, entre ellos, lo que sucede en las prisiones varoniles de nuestro país con respecto a la *puntas*, el significado fálico que tienen y el hecho que los internos las asocien simbólicamente a las mujeres en tanto objetos de deseo (“quien no tiene punta en Santa Martha es como no tener vieja”) (Payá, 2006: 223). Ahora bien, la “vieja” puede ser también un varón, tal es el rol que juegan los sentenciados por violación, sujetos que, como hemos visto en el capítulo anterior son feminizados. Justamente esta asociación: puntas-falo-viejas-violadores, nos permite introducir el tema del goce, en particular lo que el psicoanálisis denomina como el goce Otro, el cual puede servir para comprender por qué las brujas y monstruos remiten a las mujeres transgresoras.

Freud descubrió, teorizó y analizó el inconsciente. Junto con ello o, mejor dicho, gracias a ello, sospechó la existencia de cierta pulsión, una especie de sentencia que el ser humano busca incesantemente que se cumpla tantas veces sea necesario: la pulsión de muerte. “El sujeto no busca su bien, sino su mal. Inventa las palabras para decir que hay un placer en el dolor que se alimenta de placer [...], la erotización del daño se puede denominar ‘goce’” (Morales, 2014: 10).

El goce, como señala el psicoanalista Helí Morales (2014: 32), es lo que tiene que ver con la erotización del quebranto, la sexualización del fracaso, es algo que está, según el título de un texto de Freud, más allá del principio del placer. Placer que no puede ser del todo dicho por el lenguaje, aunque se intenta, pero existe la acción social que lo puede representar en cierta medida.

Pensemos, por ejemplo, en el castigo en tanto institución social –la cárcel– (un tema que profundizaremos en el siguiente capítulo) y en los(as) delincuentes reincidentes. El objetivo de cualquier institución, vale decir, de la sociedad misma, es poner límites, establecer un orden, controlar los impulsos, las ansiedades y evitar los conflictos y peligros. Pero al mismo tiempo, las mismas instituciones, unas más, otras menos, hacen que proliferen

dichos impulsos, como es el caso de las instituciones totales: monasterios, hospitales psiquiátricos, colegios militares y, por supuesto, la prisión.

Esta última es una institución de contención, encauzamiento, corrección y castigo. Ahí el cuerpo funciona como soporte de todas estas relaciones sociales. Este cuerpo que se oblitera, se desencarna, despelleja y mutila simbólica, imaginariamente y *concretamente* con el castigo, pero es a la vez incitado al *florecimiento gozoso*. La prueba: las prisiones, por lo menos las de países en desarrollo, no se sostienen sin las drogas, su consumo es fundamental para que funcionen. El cuerpo de la prisionera goza con esas sustancias que le permiten vivir la prisión, soportar la cotidianidad; a su vez, son aquello que inevitablemente la puede llevar a la muerte, ya sea por los efectos mismos de la droga en su cuerpo o por no poderla pagar, pues, en ese caso, se paga con la muerte (Payá, 2006: 160-163)⁴.

Para cierto psicoanálisis, existen dos tipos de goce. El denominado fálico y otro que no sería fálico. Como se sabe, la falta simbólica, el falo, es fundamental para explicar los procesos psíquicos del sujeto del inconsciente. Los seres humanos son sujetos en falta. Pues bien, el falo en tanto significante, instaura el deseo, permite la dinámica libidinal. En el caso de los varones, el grupo de personas que *encarna*, no sin prescripción, una identidad específica (semblante diría Helí Morales), dicha instauración, vía la (amenaza de) castración, es fundamental. De tal manera, el goce fálico no es otra cosa que el deseo de cubrir una angustia: “no poder”, en el sentido amplio –no poder sostener el deseo, a la mujer o el objeto de deseo, por ejemplo– (Cf. Morales, 2014: 33-34). Recordemos, una de las “promesas” que está en el imaginario de los varones en tanto que constituidos en un grupo juramentado, es el poder o al menos, para referir a Amorós, poder *poder* (al menos esperar su turno para ejercer el poder).

Ese poder puede o no sostenerse (ejercerse) y es ahí donde radica el punto clave en el llamado goce fálico: la punta, el objeto punzo cortante fabricado en la prisión, regresando a nuestro ejemplo, hace valer una jerarquía, la defiende, y defiende al mismo sujeto del peligro grupal y dinámica carcelaria. La punta puede causar la muerte del sujeto y salvaguardar la vida de otro, pero en todo caso, en el combate a muerte se pone en juego el goce: ese punto

⁴ Ahora bien, ¿Cómo podemos pensar la reincidencia delictiva que no sea como producto de esa iteración, ese llamado al goce (in)finito que produce la prisión para ciertos sujetos (marginales)? (Payá, 2006: 193-198).

donde se raya en la muerte propia o del otro, está cruzado por ese goce. Simbólicamente, dar muerte al otro por medio de esa punta, no es sino penetrarlo. Al mismo tiempo, como lo hemos repetido, ese objeto es asimilado simbólicamente con el objeto de deseo, en este caso, una mujer, una “vieja”.

A la par encontramos otra vía del goce, aquel que no será fálico, que está más allá de lo fálico. Vayamos con calma en esta explicación.

Lo femenino, recordemos, es la categoría de la pareja del género simbólico cuyas cargas significantes son muy densas y contradictorias. Debido al principio de identidad, lo masculino *adquiere significado y es* en tanto lo femenino establece el límite, las distinciones, las diferencias, y con ello, como es lógico, señala lo que queda dentro de los significantes de la categoría central. Por lo tanto, lo único que se puede decir de lo femenino, señala Serret, es que *no-es*. Lo femenino, establece las diferencias, lo que queda dentro (lo central, lo masculino) y lo que es excluido (justamente lo que no es) y, al mismo tiempo, constituye la misma marca:

...todo elemento delimitador establece una diferencia entre zonas, mas la propia línea ocupa un lugar en el espacio. No obstante, ese espacio *no es* y no podemos pensarlo como tal; es el *espacio de la ausencia del espacio*, el sitio del no lugar. Esta categoría entraña un conjunto de paradojas: designa lo indesigable, nombra lo innombrable, delimita constituyendo un lugar que no tiene valor de lugar... (Serret, 2011: 77-78).

Lo innombrable, indiscernible, inefable, inasible. La marca, la cesura. La diferenciación, lo excluido. La alteridad, lo otro. Lo femenino constituye, delimita el significado pero a la vez se constituye como la alteridad. Quizá por eso, todo aquello que, vía el imaginario social encarna lo femenino, genera temor, porque siempre amenaza, en lo simbólico, con desaparición total, obliteración de lo social, del orden instaurado por su actuación.

Los significados densos y contradictorios de lo femenino, traducidos en el imaginario social, son ritualizados de múltiples maneras, una de ellas, es por medio del goce; pero el goce Otro lo hace de manera privilegiada y, sobre todo, radicalmente. En efecto, para el psicoanálisis, el goce Otro no hace otra cosa que mostrar al orden simbólico como fallido, incompleto, fracturado (tal y como es). Ahora, la pregunta es, ¿cómo se traduce o ritualiza en el imaginario dicho goce?

La pareja simbólica, decíamos, no hace referencia a hombres o mujeres ni siquiera a los cuerpos. A través de discursos, tipificaciones, espacios sociales que los seres humanos ocupan, por las identidades que actúan, es como se ritualizan mayormente significados de feminidad y otros de masculinidad (lo mismo que a las cosas, los conceptos, ideas, fenómenos –sociales y naturales–, animales, les son asignados un género). Bajo esa tesitura, el goce Otro estaría referido a la identidad (la posición o semblante de seres hablantes diría el psicoanálisis) que socialmente designa a un colectivo como *mujeres*. (Para ser consecuentes con los argumentos teóricos y analíticos a los que nos ceñimos, deberíamos ampliar la fórmula y decir, que el goce Otro está referido a todas aquellas personas que actúan significados de lo femenino)⁵.

Si el goce fálico trata de un temor por no *poder* sostener el objeto de deseo (o simplemente no poder ejercer el poder); el goce Otro, caracteriza a las mujeres: “...el deseo del Otro es el camino para obtener su goce. Lo que le angustia es no saber a dónde ese deseo la puede llevar. Hasta qué desconocidos parajes y mares puede llevarle el torrente del goce” (Morales, 2014: 34).

¿Torrente del goce? ¿Qué quiere decir esta fórmula para efectos de nuestro trabajo? En todo caso, deberíamos preguntar, ¿qué implica el goce Otro para las mujeres trasgresoras?, ¿por qué razón traerlo a la exposición en una investigación sobre la conformación de la subjetividad de mujeres en conflicto con la ley? Como es nuestra costumbre, respondamos a esta preguntas a través de responder otras: ¿Por qué el goce Otro está referido, de manera radical, a las mujeres?, en términos de la acción social ¿cómo es posible observar dicho goce Otro? Comencemos por esta última pregunta.

⁵ Para Helí Morales, como hemos visto, el goce fálico remite a los varones y el goce Otro a las mujeres. Esto no implica que las mujeres, un grupo de personas que encarnan mayoritariamente significantes femeninos, no se relacionen con el falo, con el lenguaje; lo hacen pero de manera diferenciada (Cf. Morales, 2014: 43), la falta de estatus social (por ejemplo, como posición de sujeto político o sujeto epistemológico) puede ser resultado de esa manera diferenciada. Esto mismo es lo que sostiene Serret (2011: 85) cuando señala que si las mujeres no actuaran significados de masculinidad, no devendrían sujetos y permanecerían (sólo) en el lado de lo innombrable. Es importante señalar que para el psicoanálisis, el cuerpo no es un mero dato biológico, reconoce que es una construcción histórica y discursiva, por lo tanto, es posible sostener que el goce Otro atañe, más bien, a aquellas personas que encarnan significantes femeninos, entre quienes se encuentran las mujeres, a quienes, en todo caso, les está referido de manera radical.

Para el psicoanalista mexicano Helí Morales, las mujeres son una forma de nombrar al goce Otro, no porque *lo sean*, en el sentido ontológico del término, sino que sus acciones, interpretadas socialmente, lo representan, le dan un lugar concreto en la realidad social. En efecto:

Tal vez ese goce Otro ha sido históricamente referido a las mujeres porque en esa trama ellas aparecen como las portadoras, las demiurgas⁶ de ese enigma que disloca y desgarrar al orden simbólico. Tal vez mujeres es un nombre del goce Otro. Tal vez otra manera de nombrarlo es: heterogeneidad de lo simbólico. Sí, en femenino (Morales, 2014: 63).

Histórica y socialmente, ellas son las portadoras del mal. Pensemos, por ejemplo, en la necesidad de contar el mito del desorden social que significó el supuesto matriarcado y la superación de éste cuando los hombres conquistaron el poder (Bamberger, 1979). Pensemos en Eva, personaje fundamental en el Antiguo Testamento, pues por ella la humanidad fue expulsada del paraíso; en la Malinche y el vínculo con la (otra) sociedad que llevó a la suya a la sumisión, en Olympe de Gouges y su *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana* con la que pretendió hacer extensivas a la (otra) mitad de la población las prerrogativas que, tres años antes de su publicación, la Revolución francesa había proclamado sólo para los varones, y en el hecho de que esta pretensión le costó la vida. Pensemos en cierto significado del concepto naturaleza en el contractualismo o el sentido de la Fortuna en la teoría del padre de la ciencia política, Maquiavelo (Amorós, 2008a: 44-50), ambas, naturaleza y fortuna, como aquello que debe ser controlado, trascendido. El saber popular también nos brinda ejemplos formidables. Una canción mexicana dice: “Ellas son la vida, la chispa divina, la razón de ser. ¿Qué de raro tiene que me haya perdido por una mujer? ¿Qué de raro tiene que me esté muriendo por esa mujer?” En la misma canción, el intérprete señala que, de no haber sido por las mujeres que encontró en su camino, habría sido el rey del mundo. Mujeres, la razón de la existencia, al mismo tiempo, la perdición total: ni contigo ni sin ti, para usar las palabras de Estela Serret.

⁶ El autor usa la palabra demiurgas, en vez de demiurgos, curiosamente una palabra sin su femenino.

Toda una historia de infamia, de mal-decir a las mujeres, según Lacan. Historias infames que, desde nuestro punto de vista, son parte de la estela genealógica de dos figuras donde el goce constante e interminable, ese torrente de placer queda perfectamente ejemplificado y explicado por dos fenómenos bien específicos: la brujería y la posesión.

Entre los años 1797 y 1823, Francisco de Goya pintó, entre tantas, dos obras que nos interesa mencionar. Ambas tituladas *El Aquelarre* (la segunda perteneciente al conjunto que se conoce como las Pinturas Negras), donde un animal, la cabra (El Gran Cabrón) cornuda, barbuda, de color oscuro, representa al demonio, el ser de las tinieblas a quien se le ofrecen niños como sacrificio. También figura un grupo de mujeres a su alrededor, unas haciéndole las debidas ofrendas, otras sólo contemplándolo, escuchándolo, extasiadas, delirantes: son las brujas, mujeres marginales, campesinas, feas y viejas. Estas no son las únicas imágenes del aquelarre. Recordemos, para Amatista, una interna de Atlacholoaya, el taller de escritura en el que participa con algunas de sus compañeras toma la forma de esa reunión infernal. Pero, en este último caso hay una ausencia.

El aquelarre carcelario reúne sólo a mujeres, ahí no se encuentra “físicamente” el demonio como en aquellas detalladas escenas de Goya. Si bien es cierto que la tenebrosa reunión se define a partir de la presencia demoniaca, quizá ella no sea lo más importante en términos del imaginario o por lo menos no para esta investigación. Es más, en ningún lado de nuestros ejemplos se aprecia una de las principales actividades del aquelarre, esto es, el encuentro sexual entre Belcebú y las brujas.

Así, las preguntas no se hacen esperar: ¿Qué tienen en especial estas reuniones? ¿Cuáles son las diferencias entre ellas? ¿Por qué Amatista llama brujas a sus compañeras del taller y a las personas que lo imparten? En el caso del aquelarre carcelario no hay ofrecimiento sexual ni infantes sacrificados, no hay orgías o ritual alguno. Se trata sólo de una reunión entre mujeres..., y ahí está la clave.

Regresemos un poco al dispositivo de sexualidad. Para construir y analizar dicho concepto, Foucault (2010) se sirve, en tanto referentes empíricos, del análisis del trastorno mental y la legitimación social de la psiquiatría, los cuales permitieron la generalización del dispositivo de sexualidad (esto es, la sexualidad misma, a la que nuestras sociedades le otorgara el status de verdad sobre el/la sujeto). En todo caso, lo que el pensador francés se interesó por mostrar fue el proceso, los hechos históricos o la genealogía de estos referentes.

De tal manera, son dos hechos sociales los que permitieron constituir las cuatro estrategias de poder-saber por las cuales se despliega dicho dispositivo. El primero es la criminalidad, particularmente las y los pequeños monstruos criminales (a los que volveremos en seguida), el segundo, un fenómeno bien específico y localizado, tanto espacial como temporalmente: la posesión diabólica y su diferenciación con la brujería.

En efecto, saturar el cuerpo de la(s) mujer(es) de sexualidad (proyectar la carne sobre los cuerpos, la cual les dio forma, plasticidad, materialidad y procesos significados socialmente), patologizarlo como efecto de esa saturación (descalificar la carne, culpabilizarla, medicalizarla, intervenirla, modificarla, normalizarla) y ponerlo (al cuerpo de la mujer) en contacto directo con el cuerpo social el cual es su responsabilidad (por la heterodesignación del pacto social/sexual); todo esto que se puede reunir bajo el concepto de *histerización del cuerpo(s) de la(s) mujer(es)* (Foucault, 2009: 126-139), es decir, una de las cuatro estrategias de poder-saber del dispositivo de sexualidad (quizá las más importante pues permite el despliegue y funcionamiento de las otras tres). La conformación de esta estrategia fue posible por la existencia de dos figuras y sus procesos sociales específicos, la mujer poseída y la bruja.

Dos *tipos* diferentes de mujeres, cuyo proceso histórico es muy amplio, pero teóricamente y analíticamente podemos decir que las brujas dan paso a las poseídas, y las reminiscencias simbólicas de ambas están impregnadas imaginariamente en las mujeres, si lo podemos decir así, modernas o contemporáneas. Las prostitutas, las damas de la noche, pueden ser relacionadas con las brujas. Las mujeres que por alguna razón sufren de un padecimiento mental tienen en la poseída a su pariente más remota. En lo que respecta a esta investigación, se señalarán sólo algunas de sus características principales para establecer la relación entre el goce Otro, la transgresión social y, particularmente, entre las brujas y las poseídas europeas y lo que podemos denominar las *brujas-transgresoras* del México actual⁷.

⁷ Como sabemos, nuestro país, poco después de la Conquista hasta inicios del siglo XVIII, estuvo marcado por un proceso inquisitorial que le es propio, en cuyo marco, a decir de Solange Alberro (1988), autora de *Inquisición y sociedad en México 1571-1700* (cit., en Romero, 2013), no existieron las brujas diabólicas que nutrieron el imaginario europeo. No obstante, como señala Tania Romero (2013), en el mismo texto de Alberro se pueden encontrar ejemplos de auténticos aquelarres, reuniones de mujeres en un descampado donde le besaban el trasero a un macho cabrío, actividades propias de las brujas (Cf. Romero, 2013). El hecho que no existan suficientes estudios históricos, antropológicos y sociológicos sobre la brujería y las brujas en nuestro país no invalida o niega su existencia.

La brujería y la posesión, dos fenómenos producto de la cristianización llevada a cabo en Europa entre los siglos XV y XVIII (un claro proceso inquisitorial que castigaba en términos penales con la hoguera aquello considerado como herejía, aunque no siempre, pues para la Inquisición fue más efectivo, simbólicamente, castigar —exhibiendo la herejía— que matar). Ambos se despliegan en territorios muy distintos, tanto geográfica como *corporalmente*.

Por un lado, se encuentra la mujer de la ciudad, particularmente aquella recluida en una de las primeras instituciones totales que perduraron en occidente después del *deseccamento del mundo*, el convento: la priora, la buena cristiana que se confiesa, la mujer cuyo cuerpo se convierte, como efecto de los fenómenos propios del encierro prolongado y, justamente, de las técnicas de confesión (donde la sexualidad tiene que ser puesta en discursos), en un campo de batalla entre ella y el demonio que intenta poseerla y entre éste y el sacerdote que intenta a toda costa evitar dicha posesión (Cf. Foucault, 2010: 187-213). La posesión-batalla es un intento de usurpar un cuerpo, Belcebú quiere ocupar, habitar el cuerpo de la religiosa quien se resiste a ello con todas sus fuerzas, pero no sin ciertos guiños, no sin mostrar cierto placer, no sin pasar por ciertos temblores, vibraciones, escalofríos; se revuelca, escupe, dice groserías y maldice; una resistencia que, no obstante le provoca también cierto goce. Es ahí donde tiene que intervenir el cura, pues ella sola perderá el embate con lo diabólico⁸.

La posesión diabólica, la delectación del cuerpo de las mujeres, las sacudidas, los temblores, todo ese torrente de goce, de un goce Otro, puede leerse como un efecto de saturar el cuerpo de las mujeres de sexualidad a través de la confesión, esa tecnología básica del dispositivo de sexualidad. Es justamente lo mismo que sucede con el uso de sustancias tóxicas en las prisiones, pero en este caso específico, la sexualidad ocupa el lugar de la droga.

Por otro lado, frente a las monjas, en la marginalidad del campo, están ciertas mujeres que no se confiesan, en todo caso son denunciadas por no cumplir con las leyes de la Iglesia. Mujeres que no se encuentran recluidas en cuatro muros. El bosque, los baldíos solitarios y marginales son sus espacios de actuación: es ahí donde tienen sus encuentros con singular personaje del imaginario social y religioso, y establecen con él un trato, un intercambio:

⁸ Así pues, toda la forma fenomenológica de la posesión, todos esos estados visibles y palpables que atraviesan el cuerpo de las monjas y beatas, hacia finales del siglo XVIII, saldrán de los muros monásticos para recluirse en los clínicos. En un proceso histórico en el que se cruzan diferentes variables, la Iglesia expulsará la posesión (como un modo de asegurar la confesión, técnica de poder-saber fundamental para el conocimiento de las almas y cuyo efecto es, justamente, la posesión), y la medicina psiquiátrica la convertirá con todos sus proposiciones científicas, en la convulsión que caracterizó a las histéricas del siglo XIX y principios del XX.

“Tú me das tu alma –le decía Satán a la bruja– y yo te daré una parte de mi poder”; o bien, el diablo le decía: “Te poseo carnalmente y te poseeré carnalmente todas las veces que quiera. Como recompensa y a cambio, podrás recurrir a mi presencia sobrenatural cada vez que lo necesites”; “Te doy placer –decía Satán–, pero tú podrás hacer todo el mal que quieras”... (Foucault, 2010: 193).

Se trata del pacto, femenino, entre el límite y la alteridad; del pacto-Otro como lo denomina Celia Amorós. Es cierto, el intercambio se da en términos del acceso al cuerpo de las mujeres, pero no es exactamente como ocurre en el pacto social/sexual por una simple, pero importante razón. Como en todos los contratos, el que se establece entre Satanás y las mujeres supone la puesta en juego de la voluntad de las partes contratantes.

El cuerpo de las brujas tiene una diferencia sustancial con el cuerpo de las prioras. El de estas últimas presenta toda una serie de fenómenos (temblores, sacudidas) que muestran la resistencia al goce Otro que sienten cuando su cuerpo está siendo habitado por el demonio, en su cuerpo hay placer, pero en cierta medida lo es culpable. No sucede lo mismo con la bruja:

Su cuerpo está marcado por el pacto y los excesos infinitos. Su temblor es sacudimiento lúbrico. Ella está habitada de goce. La bruja es quien se ofrece a la concupiscencia de la carne pero de una manera desenfrenada. También voluntaria y obscena... (Morales, 2014:113).

De tal suerte, en el pacto-Otro, las mujeres no son el objeto de transacción. Todo lo contrario: forman parte de él como sujetos, *el intercambio es con ellas (las mujeres firman el pacto), no a través de ellas (no son el objeto que sella el pacto)*. En ese sentido, resulta lo mismo decir que las mujeres (que devendrán brujas por el intercambio) establecen un trato con Belcebú: poderes, sabiduría, conocimiento, placeres, a cambio de la posesión carnal, de un libre acceso a su cuerpo, sí; pero sólo en la medida en que ellas así lo desean. Su cuerpo simboliza su ser: entregan su alma, su respeto, su obediencia a las fuerzas del des-orden, a lo Otro del Bien. Si se entregan a Satán se libran del sometimiento al orden masculino, humano. A cambio, renuncian a la salvación en la otra vida. Se trata de un intercambio en el que ellas se ven beneficiadas, lo que reciben y lo que dan les provoca un torrente interminable de goce.

El pacto-Otro sanciona una relación sexual *transgresora* (Foucault, 2010: 193), de ahí se desprenden dos cosas importantes: la primera, como en todo pacto, quienes lo convienen

son sujetos (condición previa y necesaria). Segunda, dada esa condición, las brujas fueron (son) perseguidas y castigadas con la hoguera y en la actualidad, como veremos, con la cárcel.

El hecho que las mujeres, en tanto brujas, sean consideradas parte de un contrato, nos habla de la existencia de procesos sociales específicos por los cuales devienen sujetos, si bien sujetos-Otros.

Por ello, hay que traer de vuelta algunas preguntas: ¿existe alguna relación entre el goce Otro y la transgresión? Si la hay, ¿cómo se da? ¿Dicha relación nos puede decir algo con respecto a las mujeres del México contemporáneo que son objeto de un castigo penal?

Por principio de cuentas debemos subrayar una cuestión que quizá ya se ha podido advertir: la transgresión implica ya un grado de goce (fálico u Otro). Ahora bien, y esto es lo importante para nuestros fines, el goce Otro, en sentido simbólico, es una transgresión radical que implica la des-integración absoluta del orden (humano, masculino, político, social).

El goce Otro es común a las poseídas y a las brujas, en sus cuerpos y en sus acciones se hace presente. El dispositivo de sexualidad actuó de manera diferente en cada caso. Primero, una vez expulsado de la Iglesia (en el siglo XIX) y desde entonces, los muros del hospital psiquiátrico han intentado contener y, sobre todo, curar ese cuerpo nervioso, histérico, dividido de y por el goce. Las poseídas del siglo XVIII y las mujeres histéricas del siglo XIX y principios del XX, son las madres y abuelas de las mujeres nerviosas, las enfermas mentales diagnosticadas con cuadros neuróticos del presente siglo, cuyo síntomas, hemos demostrado en otro estudio (Morales, 2011), se *desvían* de los parámetros de género, particularmente del imaginario de la mujer del hogar, desviaciones significadas en tanto síntomas de enfermedad mental.

El segundo, el goce Otro de las brujas, manifestado de igual forma en sus cuerpos atravesados totalmente por el placer que les provoca el Otro, el diablo; lo Otro, la Completud, la ausencia de límites, el des-orden. Goce Otro que es perseguido y castigado porque ahí está presente la voluntad de estas mujeres de impedir la mera cristalización del orden social y/o de favorecer su des-integración, a través de signar un pacto Otro.

El goce Otro, tanto de las poseídas como de las brujas, a su manera, provoca una pequeña fuga, una grieta por donde se cuela el mal infinito que intenta, de a poco y continuamente, socavar la heterodesignación de los dos principales lugares sociales que la

modernidad asignó a las mujeres y con ello permitió ritualizar la dominación masculina sobre lo que encarna su propia alteridad.

Por un lado, las monjas se resisten a un placer irresistible. En estas mujeres que juraron entregarse a Dios, someterse todas a *la orden*, a la regla, la culpa es auto impuesta por los métodos de confesión, por todo aquello que tienen que poner en la palabra, la concupiscencia de la carne. De la palabra, que la culpa al confesarse, al guiño y la sonrisa de placer de un cuerpo encerrado cuya fuga es la sexualidad, y finalmente de vuelta, al espanto, al pecado, a la batalla entre el diablo y ella misma. De ahí la angustia y el miedo frente a ese torrente de goce que no sabe a dónde la conducirá si el diablo se apodera de ella.

Las poseídas no dejan de ser evocadas por las amas de casa conducidas por sus esposos a la clínica psiquiátrica⁹ para que el (la) médico les explique por qué ella ha dejado de ser como solía serlo: ya no lava los trastes, no hace su quehacer, no limpia a las criaturas ni las lleva a la escuela y se comporta de forma extraña, tanto que el marido tiene que cambiar sus rutinas de trabajo, la dinámica familiar se ve trastocada por una persona que no cumple sus funciones vitales. No es casual que en la actualidad el delirio de las mujeres diagnosticadas con algún padecimiento mental, haga referencia a la lucha que sostienen con “el malo”. Justamente una batalla donde ella se resiste a ser poseída por el diablo que en todo momento la culpa, llamándola puta, por el placer que la hace sentir (Morales, 2015).

Por otro lado, las mujeres, al signar el pacto con Mefistófeles lo hacen desde una voluntad de sujetos que buscan, en última instancia, la plena des-sujeción: se auto imponen sus predicados, hacen uso de su cuerpo, lo saturan de placer, generan y hacen uso de cierto conocimiento –el arte de curar y enfermar a través de las hierbas–. El goce Otro de las brujas puede ser comparado, de manera muy fina y con cierta precaución epistemológica, con el de las *femmes fatales* y en general, con las mujeres delincuentes, aquellas que han transgredido el orden social.

Por lo anterior, el psicoanálisis sostiene que las mujeres, al ser una forma de nombrar el goce Otro, actúan en contra de lo Uno, de lo Universal (Morales, 2014: 97), contra un orden social que, como hemos visto, es masculino. Ahora bien, para evitar la posible

⁹ En otro texto (Morales, 2015), mostramos ciertas regularidades empíricas observadas durante el trabajo de campo en una institución psiquiátrica de la Ciudad de México. En términos generales se observa que gran parte de las desviaciones de los roles o preceptos de género son leídos como síntomas de padecimiento mental.

interpretación esencialista que se le pudiera dar a este argumento, deberíamos decir que las mujeres o un grupo de personas que actúan mayormente significados de la categoría femenina de la pareja simbólica de género, vehiculizan el goce Otro a través de sus acciones y la manera en cómo son interpretadas. Por lo tanto, se trata de analizar cómo se da esa interpretación y es por medio de este análisis que podremos dar cuenta de la complicada relación entre las mujeres y la transgresión social.

Preguntemos algo que quizá ya sea muy evidente: ¿la poseída y la bruja no son la contraparte, la otra cara, el lado oscuro y siniestro (por doble partida, las mujeres ya están colocadas en lo siniestro) de los dos lugares heteroasignados para las mujeres en la modernidad? Por un lado, el cuerpo dividido por el goce es culpabilizado por las mismas técnicas que proyectaron el placer en el cuerpo, es decir, la confesión en el caso de las poseídas, y en el caso de las histéricas y las neuróticas, el enclaustramiento en el hogar y la ligazón con el cuerpo social a través de la familia de la que se les ordena responsabilizarse. Por otro lado, y esto es lo que nos interesa resaltar, el cuerpo hinchado de goce transgresor es responsabilizado por las mismas leyes y mecanismos que lo descalificaron como sujeto del contrato social porque perciben que ha dejado su lugar de objeto transaccional para erigirse en sujeto del pacto-Otro.

¿De qué nos habla el hecho que en el delirio de las mujeres diagnosticadas con algún trastorno mental se encuentre la insoportable culpa porque el “malo”, en su intento de poseerlas, las llame putas? En efecto, este personaje diabólico intenta cambiarles el rótulo de acceso, las coloca en el *otro* lugar que el orden social moderno les asignó: el espacio de la transgresión perpetua, constante. ¿A qué nos referimos?

Es necesario traer de vuelta algunas palabras del poema de Águila del Mar. Sin tapujos y con desparpajo las primeras líneas dicen: “Soy una mosca que se aparea a la vista de todos/se aparea con Dios y con el demonio” (Hoyos, *et al.*, 2013a: 49). La clave está en el uso del cuerpo.

Pero, ¿qué es lo común a la brujería y la prostitución?, sobre todo y lo más importante, ¿qué las hace diferentes? Las dos, al traducir el goce Otro (de lo simbólico a lo imaginario), significan o representan la transgresión al orden social, pero por caminos diferentes.

Según el psicoanálisis, el cuerpo de las brujas y de las prostitutas (como el de las poseídas) está saturado de goce, uno que no puede ser encasillado, legislado, abarcado,

cercado, entendido o sometido por la ley. Es el goce Otro siempre disidente (Cf. Morales, 2014: 65-115). Esto es en lo que respecta a lo común. Es en las diferencias donde encontramos lo interesante para el análisis.

Las brujas, como hemos visto, por firmar el pacto Otro, resultan ser traicioneras, el centro hemorrágico por excelencia de orden social, como diría Amorós (Cf. 2008: 238); son el Terror, la contraparte de la Fraternidad que amenaza con deshacerla, desbaratarla. Las brujas son las mujeres que, sin ningún límite, se ofrecen al ofrecer su cuerpo. Como sabemos, Foucault, en su curso sobre los anormales dice poco de estas mujeres, analiza, en su lugar, el papel de la iglesia y la medicina en la penetración y fijación del cuerpo de las poseídas, de quienes no se ofrecen, no firman un contrato. Una pregunta es válida, ¿por qué no dedicó tiempo a esos cuerpos (auto) otorgados a la lujuria? Sólo podemos aventurar una hipótesis como respuesta: las mujeres-brujas pagaron caro el hecho de (auto) constituirse en la *otredad radical*, fueron excluidas de la historia. No por dejar de existir en el imaginario social (que las mujeres en prisión se auto denominen como brujas es muestra que aún están ahí presentes), sino por el hecho de cómo *se* convierten, por cuenta propia, en la alteridad radical.

Las mujeres, hemos dicho, son la alteridad al encarnar los significados de feminidad. Ahora, la *otredad radical* no puede sino estar representada por las mujeres que transgreden el orden social. Pero una cosa es encarnarlo desde la heterodesignación y otra hacerlo por cuenta propia. Esto último es lo que pasa con las mujeres-brujas, se constituyen a sí mismas como esa alteridad radical al firmar el pacto Otro.

No ocurre eso con las prostitutas. Por un lado, (también) son la *alteridad radical*, pero lo son desde la heterodesignación. En efecto, su cuerpo también está lleno de goce Otro, pero ellas no son las que se ofrecen, no ofrecen su cuerpo, es más bien puesto a disposición, colectivizado, objetualizado para que otro (no el Otro), lo usufructúe. Ellas, las prostitutas, son las otras mujeres constituidas por la modernidad, el espacio social que ocupan, siempre estigmatizado, en realidad no es transgresor. El discurso burgués patriarcal las considera, en su doble moral, malas pero necesarias. Por tanto, las procura y define su existencia indispensable para que no se altere el otro esquema de apropiación de las mujeres a través del matrimonio. Como las otras mujeres aculturadas, las prostitutas han sido distribuidas como objetos transaccionales del contrato sexual entre los varones-individuos. No son ellas mismas sujetos de pacto alguno. Sin embargo, al ser mujeres que viven de y por el juego

sexual, hay una parte de ellas que permanece para el imaginario en la indefinición, en el lado oscuro, en la fantasía de poder femenino y por ello son parcialmente asociadas aún con la mujer fatal del XIX; las seductoras que, siendo dueñas de su sexualidad, escapan al control masculino. Sabemos que, en su mayor parte, esta fantasía es sólo eso, pues la inmensa mayoría de las mujeres que ejercen la prostitución lo hacen bajo un férreo control masculino.

Las sociedades contemporáneas (también como efecto mismo del *desencantamiento del mundo*), encubrieron todo aquello que pudiera referir al goce Otro referido de las brujas (redirigiéndolo, parcialmente, a las prostitutas). No obstante, su presencia en el imaginario no deja de remitir al mal social, las brujas, de forma diferente existen y se presentan como los centros hemorrágicos del orden social. Por ejemplo, hoy día podemos seguir hablando de cacerías de brujas.

Como todo fenómeno social, la cacería de brujas (en distintos momentos históricos de las sociedades occidentales como la época inquisitorial y la guerra fría del siglo XX), cumple una función social específica. En palabras del historiador francés René Girard, las brujas (para este autor, al igual que Foucault, poco importa si esas mujeres en verdad firmaban un pacto con Belcebú, lo importante para ambos es la dimensión fenomenológica de la brujería, es decir, la creencia social de su existencia, manifestada, entre otras cosas, en el conocimiento herbolario de ciertas mujeres y en su persecución) fueron las víctimas privilegiadas de persecuciones y linchamientos colectivos. Ante crisis sociales, por ejemplo, las pestes, las sequías, conquistas o guerras, en todo caso, momentos transitorios donde las instituciones existentes se hunden, dejan de soportar los sistemas de intercambio (particularmente del matrimonio), y por lo cual se borran los límites y desbaratan las jerarquías y la indiferencia se hace presente, las brujas no podían sino ser las culpables de esas desgracias colectivas: cometían crímenes¹⁰ que desataban dichas crisis sociales, por lo tanto debían ser sacrificadas para exorcizar el mal (Cf. Girard, 1986: 19-25).

¹⁰ Girard sostiene (como lo hemos expuesto aquí) que el crimen genera indiferenciación social, coloca lo social en el limbo, en el caos. El temor social ante el crimen es hacernos *idénticos*, la transgresión borra las diferencias y jerarquías sociales. No es sorprendente que los estereotipos de estos crímenes siempre remitan al asesinato cometido por el padre (rey o símbolo de autoridad), contra los más débiles (como las mujeres y los niños/as) y a los crímenes sexuales, es decir, la violación y el incesto (de ahí que el delincuente sexual sea caracterizado por Payá [2006: 181-191], como el chivo expiatorio dentro de los penales varoniles mexicanos). Ahora bien, las brujas cometían estos dos tipos de crímenes, en el aquelarre ofrecían a niños al diablo y, al signar el pacto Otro, transgredían el orden de lo sexual.

En un estudio socioantropológico llevado a cabo por un grupo de sociólogos(as) y psicoanalistas en dos penales para mujeres de la Ciudad de México (Tepepan y Santa Martha Acatitla), se señala que todas las mujeres entrevistadas se identificaron como la “oveja negra” de la familia, como el chivo expiatorio cuya función social es mantener cohesionado al grupo, en este caso, la familia; y en términos más generales, a la sociedad misma. En efecto, a través de las herramientas teóricas del psicoanálisis grupal (en particular la teoría del vínculo de Enrique Pichon-Riviere), el grupo de investigadores(as) sostiene que los(as) *outsider*, las personas cuya identidad fue designada (y virtualmente actuada en consecuencia) como desviada o deteriorada (que puede ser representado en el adicto/a, criminal, enfermo/a mental), funcionan como referentes negativos frente a los cuales el grupo y la sociedad se cohesionan y se integran (Cfr. Payá, 2013: 46-47).

Por lo tanto, las mujeres en tanto identificadas como brujas, son el estereotipo perfecto y privilegiado del chivo expiatorio o de las “ovejas negras” como se autonombran las mujeres de Tepepan y Santa Martha. Por ello, no está de más repetir: como brujas (mujeres que desordenan lo social), son la alteridad, el centro hemorrágico de lo masculino.

En la actualidad, las brujas que remiten a la imagen clásica no existen. El imaginario social ya no hace referencia a un pacto Otro, no hay más un ser maligno que invite a las mujeres al goce desbordante y perpetuo (a no ser el que está presente en el discurso del delirio esquizofrénico). Sin embargo, el discurso criminológico identifica a todas las mujeres, por una criminalización indirecta, como chivos expiatorios modernos, de ahí que, particularmente, las mujeres que se encuentran en situación de cárcel se conciban como brujas.

Los discursos responden a contextos sociales, históricos y políticos, la criminología no es la excepción. Ante los altos índices de criminalidad característicos de nuestras sociedades y, en todo caso, efecto directo de las políticas neoliberales que reducen las funciones del Estado en lo que concierne a la seguridad social (educación, vivienda, salud), esta disciplina de corte positivista (y a la que recurre el Estado para elaborar políticas públicas con respecto al crimen) sostiene que, entre otras cosas, *las mujeres son las raíces del mal social*:

La criminología positivista plantea que las mujeres, aunque figuran en mucho menor proporción que los varones en las estadísticas delictivas (una correlación estadística que desmontaremos más adelante), se relacionan con la criminalidad de manera indirecta: *son las*

responsables, por el vínculo materno –un lugar social al que fueron imaginariamente relegadas–, de las conductas antisociales, violentas y criminales de sus hijos. Por ejemplo, se supone que en el perfil criminológico de los varones delincuentes, se puede rastrear un pasado donde hay una madre psicópata, insensible moral y afectivamente, ausente y desatenta a sus necesidades. Asimismo, plantean que la etiología de la conducta violenta, presente en los criminales, se explica por la manera en cómo se desarrolla la relación madre-hijo (por lo regular, es un vínculo que demuestra odio y coraje de la madre hacia su hijo) (Cf. Marchiori, 1983: 202-203 y Ostrosky, 2011: 159-160).

Por lo tanto, estos argumentos de la criminología clásica o criminología del otro, para usar el término de Garland, no hacen más que señalar una lógica muy sencilla: si en nuestra sociedad existen altos índices de violencia y criminalidad, si en nuestras prisiones hay sobrepoblación de varones, se debe, entre otras cosas, a que las mujeres no cumplen con sus funciones principales dentro del hogar, porque, por ejemplo, en los últimos años, han ganado presencia en los espacios públicos¹¹, lo que las mantiene fuera del hogar y despreocupadas de sus hijos, quienes, a falta de esa figura materna, no tienen más remedio que convertirse en delincuentes. Las mujeres son por lo tanto las culpables.

Como sucede con las brujas en tanto chivos expiatorios, las mujeres “emancipadas” también reciben su castigo, por lo tanto, no sólo se trata de una criminalización indirecta. Para las criminólogas inglesas Carlen y Worrall (2011: 15), en los años noventa, cuando las consecuencias de la desarticulación del Estado de bienestar fueron más visibles en aquel país, las políticas criminológicas y punitivas no tardaron en señalar como las responsables del desorden social a las madres solteras, pues son estas mujeres quienes responden a todas las características arriba señaladas, y por ello son mujeres que han criado a los criminales, quienes, además, han vivido a expensas del Estado de bienestar que ya no está dispuesto a mantenerles.

¹¹ Estas ideas se concatenan en lo que la crítica criminológica feminista llama “la teoría de la emancipación”. La criminología positivista sostiene que el feminismo, es decir, las mujeres en tanto movimiento social, al ganar espacios y derechos para las mujeres, no ha hecho más que sacarlas del espacio que les corresponde (lo doméstico) y con ello generar desorden social, ya sea porque sus hijos, dada su despreocupación como madres, devengan criminales, o porque ellas mismas se inclinan a cometer actos delictivos, pues tradicionalmente el crimen es un acto público, que daña el orden público (de ahí que la violencia doméstica se resista a ser considerada como un crimen (Cf. Britton, 2000: 61, 2011: 31 y Steffensmeier y Allen, 1996: 468).

En nuestro país actualmente estamos presenciado algo similar. Nuestra sociedad, propiamente, no vive un momento de reacomodo ni una crisis exacerbada al grado de desbordar sus instituciones. Sin embargo, no deja de ser interesante que se use a las mujeres como el chivo expiatorio, ellas son las portadoras del mal social, ya que, como veremos en el siguiente apartado, la mayor parte la población penitenciaria en las prisiones femeniles, son madres solteras, mujeres que, ante los distintos tipos de violencia a las que se ven sujetas (económica, social, sexual, física y emocional), son conminadas a participar en diversas actividades ilícitas, sobre todo, para asegurar el bienestar de sus hijos.

Por lo tanto, tenemos un panorama más completo: las mujeres en prisión son (auto) identificadas con las brujas por dos razones importantes, porque cumplen con las dos condiciones básicas de esta figura demoniaca. Por un lado, son el centro hemorrágico por excelencia, por ser malas madres son las causantes de los principales problemas de nuestra sociedad. Por otro, también son víctimas. Las brujas no fueron, en realidad, las culpables de las crisis sociales por las que fueron quemadas, como no lo son ciertas mujeres en nuestra actualidad: su función en tanto chivo emisario es emitir un mensaje que habla por la estructura social, pero en este caso, al castigarlas, expulsarlas y privarlas de su libertad, no se exorcizan los males. Su castigo nos habla, en todo caso, de las condiciones sociales a las que son sometidas. En efecto, estas mujeres señalan los principales problemas sociales (violencia, delincuencia, pobreza, marginación, desempleo), en la medida en que son los sujetos que más sufren estas problemáticas.

A continuación, en el siguiente apartado veremos cómo la modernidad, sus discursos, en particular la criminología positivista, convertirá a las mujeres en las delincuentes por naturaleza; es en ellas, sus cuerpos, acciones y en su comportamientos donde se localiza esa figura que tanto se empeñó en encontrar la criminología positivista, y una vez que lo hizo, en un acto de violencia epistemológica, la relegó a un segundo término.

Monstruos sociales o delincuentes por naturaleza: mujeres transgresoras y el doble vínculo

Unas páginas atrás citamos un poema que hace referencia a una mujer-mosca, una figura que combina dos seres vivos, un ser humano y un animal. Su autora escribió otro poema donde esa figura está aún más marcada:

Con cola y cuernos
Águila del Mar

Esa mujer es tu hija, hermana, madre, esposa, amiga
es un ser despreciable, ¿qué clase de engendro tuvieron?
críticas por un largo tiempo, hasta que pasas de moda
con cola y cuernos es mi hija
con cola y cuernos es mi madre
con cola y cuernos es mi hermana
con cola y con cuernos es mi esposa
dicen algunos hombres valientes que tal vez saben amar
a otros les aterra afrontar estas situaciones y salen huyendo
como Pedro, cuando negó no tres veces
sino cuarenta veces cuatro (Hoyos, *et al.*, 2013a: 48).

Este poema contiene una diversidad de temas importantes para esta investigación: la cuestión de las mujeres, la genealogía y los vínculos sociales, el desprecio y temor (que los varones tienen) hacia las mujeres, o su eventual sometimiento por algún “valiente”.

En ese momento nos interesa desarrollar aquel que destaca, cuya presencia de inmediato llama la atención: la figura de una quimera, la mujer-cabra, la mujer-diabla, la hija-madre-hermana-esposa-animal-mal. En efecto, la mujer como un monstruo, pero, en el sentido más conceptual del término: ¿cualquier tipo de mujer? ¿o sólo algunas de éstas?

Cesare Lombroso, el padre de la criminología positivista o *nueva escuela*, explicó el fenómeno de la delincuencia por medio de variables biológicas. El psiquiatra, hijo de los discursos científicos modernos en boga, respondió acorde a su tiempo, finales del siglo XIX, y consideró que el delito no sólo podía ser el resultado de la razón o una abstracción independiente de quien lo cometía. Además, el acto transgresor tiene una realidad ontológica predeterminada y con “causas” aislables, observables y explicables. Así, la etiología del delito tiene dos vertientes, una biológica (cuya expresión última es el factor hereditario, por tanto, genético) y la otra sociopsicológica o factores ambientales que pueden predisponer a una persona, con características biológicas específicas a cometer delitos. De tal suerte, el criminólogo de origen italiano creyó haber encontrado al criminal nato, al delincuente por naturaleza, un ser atávico, más cercano o parecido, que todos los demás seres humano, a los primates –por el cráneo, la mandíbula, la forma de las orejas, las manos y la separación entre los dedos (Taylor, *et al.* 2001: 59) (sí, los primeros racismos tienen también su genealogía en la criminología), y con una serie de estigmas “adheridos” por su entorno, muestra de su atraso

generacional, como los tatuajes y la inclinación a los vicios, principalmente el alcoholismo o, nada sorprendentemente, en el caso de las mujeres, a la prostitución. De los criminales cuyos cráneos logró analizar (a través de las osamentas o por fotografías), no todos poseían las características de los delincuentes natos o atávicos. Se trata entonces de grados, por lo que estableció una escala, a éstos le siguen los delincuentes epilépticos, luego el demente y por último, el delincuente ocasional, los más numerosos y en quienes que se veía de mejor manera la combinación entre los factores biológicos y los sociales como, por ejemplo, una mala educación (*Ídem*).

Las investigaciones de Lombroso se enfocaron en explicar la delincuencia de los varones. Sin embargo, se topó con fenómenos que tenían lugar en su realidad social, aunque en menor frecuencia (el registro estadístico que tendrá mucha importancia, tanto para las posturas más conservadoras de la criminología, como para las críticas feministas): la delincuencia femenina. Las mujeres no cometen los mismos delitos ni en la misma cantidad que los varones, un hecho que ya hemos corroborado con cifras oficiales sobre nuestra sociedad actual.

¿Qué sostuvo Lombroso acerca de esa realidad?, ¿qué planteó sobre las mujeres delincuentes? Junto con uno de sus más cercanos colaboradores, el sociólogo Enrico Ferri, analizó a las mujeres delincuentes. Por principio de cuentas en ellas se encuentran las peores características de la feminidad (volveremos sobre ello, por el momento le invito a pensar: ¿para estos criminólogos cuáles habrán sido las peores características de la feminidad?). Asimismo, las mujeres que delinquen presentan todas las cualidades de los criminales natos, esto debido a su “peculiar desarrollo biológico”, por lo cual están a caballo entre la niñez y la adultez (Cf. Millares, 1983: 123-124 y Graziosi, 2000: 148). Por lo tanto, para Lombroso y Ferri:

...la mujer delincuente es vista como biológicamente anormal porque no solamente es rara, sino que no es una mujer completa. Y de ahí se desprende un doble oprobio: la condena legal por el delito y la condena social por la anormalidad biológica o sexual. Lombroso y Ferri... llegarán a decir: “Por ser una doble excepción la mujer criminal es un monstruo” (Millares, 1983: 124).

De una conclusión teórica planteada por un criminólogo y un sociólogo de la Italia de finales del siglo XIX, a las palabras escritas a modo de poema por una interna de un penal para mujeres en México de inicios del siglo XXI: la teoría sedimentada, por decirlo de alguna

manera, en la realidad social concreta y también vale a la inversa. Si este proceso reflexivo tiene lugar, ¿cuáles son las consecuencias, de sostener que las mujeres delincuentes sean monstruos?

El contrato social/sexual como la gran tecnología moderna de lo que podemos denominar el dispositivo de género, ha asignado, imaginariamente, los lugares sociales e identidades para cada uno de los seres humanos que conforman un cuerpo social específico. Por supuesto, no se trata de una asignación directa, sino de un proceso social complejo que implica la concatenación de discursos, instituciones y procesos sociales. *Ser* mujer o *ser* varón, implica un significado histórico y social (este *ser* no se reduce a lo biológico, se trata de una variable sometida a la mirada cultural).

De todo este proceso observamos particularmente que ciertos comportamientos de las mujeres, entre ellos sexuales —que responden a la saturación sexual del cuerpo—, se presentan a la interpretación como centros hemorrágicos del orden social. De tal modo, la estela de la bruja y la poseída plantean diversas maneras modernas de entender la sexualidad de las mujeres. En otras palabras, las mujeres son las delincuentes por naturaleza, y, a menos que se aculturen, que obedezcan con su cuerpo y su actuar el mandato de ser reducidas a objetos regulados de intercambio entre varones, serán consideradas como monstruos sociales. El problema con ellas, que encarnan *el misterio de la feminidad* es que, aunque cumplan su parte y sean madres, hijas, novias, esposas, hermanas, algo de su subjetividad sigue siendo amenazante: la mujer, decía Lacan, es no-toda; siempre queda espacio en ellas para dar cabida al sinsentido. De ahí la densidad significativa que representan todas las acciones sociales de las mujeres, no solo las que transgreden de hecho el orden social.

¿Qué es un monstruo? La historia y la literatura están muy nutridas de estas figuras irreales, improbables, míticas. Desde hombres mitad seres humanos mitad caballos o toros, mujeres con serpientes como cabellos o mitad animal acuático y mitad ser humano.

La modernidad también tiene sus monstruos. Para Michel Foucault (2010), el problema de la anormalidad, de los(as) criminales en cuyo pecho late el corazón de la monstruosidad, quienes aparecerán a finales del siglo XIX y poblarán el siglo XX (anormales representados en la gran diversidad de perversos y las mujeres histéricas), tienen una genealogía identificada en tres personajes: el monstruo humano (un problema de carácter jurídico-

biológico), el individuo a corregir (problema propio de las familias burguesas modernas) y el niño onanista (efecto de las disciplinas en torno al cuerpo de los varones).

El (la) monstruo humano es aquella figura que cuando aparece (a partir del siglo XVIII para desvanecerse a finales del siglo XIX) pone en cuestión a la ley, si no es que la invalida completamente. Se trata de una transgresión de los límites *naturales*¹² pues combina lo imposible, la animalidad y lo humano, el monstruo humano es la contra naturaleza. Pero no sólo se trata de sobrepasar los límites “impuestos” por dicho reino, también se trata de mitigar, de imposibilitar a la ley ante su presencia: la monstruosidad trastoca a la naturaleza y no está prevista o reconocida por el derecho (ya sea canónico, religioso o civil). Tal es el caso de un ser humano que nace con dos cabezas. La iglesia se preguntó ¿a quién bautizar?, ¿hay que utilizar uno o dos nombres?, ¿si uno cometiese un crimen, cómo no castigar a los dos? De tal modo, a lo largo de la historia de las sociedades han aparecido diversas figuras monstruosas. Justamente, en el Renacimiento se privilegió a los(as) siameses, mientras que en la edad clásica el (la) hermafrodita se torna en la figura central (Cf. Foucault, 2010: 61-73).

En el siglo XVIII hasta finales del siglo XIX, existieron seres monstruosos, que hoy día están principalmente representados en *los asesinos seriales*, *multihomicidas* para usar la terminología legal de nuestro país. En aquel contexto histórico y social, la monstruosidad es en sí misma un crimen, así, éstos son criminales porque son monstruos. En otras palabras, la monstruosidad tenía un carácter de criminal. Debido a cuestiones prácticas y que responden a las novedosas formas de la economía del poder punitivo (el nacimiento de la prisión como castigo generalizado, frente a la desaparición del suplicio como pena), ese principio fue modificándose poco a poco. A finales del siglo XIX el monstruo que transgrede los límites de la naturaleza y deja sin campo de acción al derecho, es remplazado por o, mejor dicho, cede centralidad a un personaje desviado del comportamiento y de la conducta, el monstruo moral. En la medida en que el ejercicio del poder requería conocer el alma del sujeto infractor¹³ para castigarlo (y no desplegar todo un ritual de violencia a cada uno de los

¹² No pierda de vista las veces que lea esta palabra, así mismo, tenga presente que aquí, como sucede con los teóricos del contrato, sus significados varía. En este caso, naturaleza es utilizado como un legitimador político, como concepto que pretende igualar a los seres humanos. Como es de esperarse al igual que Locke, Rousseau y Hobbes, Foucault no repara en la diversidad de significados de esta palabra.

¹³ Aquí sólo hacemos referencia al varón infractor, la razón: con respecto a las mujeres delincuentes, como en otros niveles de la realidad social, la violencia epistemológica se ejercía contra ellas, es decir, en su caso no era

criminales), lo importante dejó de ser el carácter criminal de los(as) monstruos. A partir de entonces se reconoce que el (la) criminal tiene una naturaleza (aquí como lo que hay que trascender, domesticar o subordinar), la cual virtualmente, sino que realmente, es monstruosa. Por lo tanto, ya no se trata de la criminalidad del monstruo (los/as siameses y hermafroditas), el principio se invierte. En adelante, la monstruosidad califica a la criminalidad y por lo tanto a la (al) criminal; a partir de entonces la criminalidad puede ser monstruosa y el (la) criminal parecerse a su crimen, en cada uno(a) de ellos se puede esconder un monstruo que es necesario conocer para castigar. Del monstruo por naturaleza, se pasa al monstruo moral o al monstruo creado por lo social (por los discursos que desde entonces desean conocer su alma, una voluntad de saber que, en todo caso, fabrica la monstruosidad).

Si bien, el (la) monstruo humano por su mera existencia transgrede el orden natural, el monstruo moral, por su comportamiento devela una *naturaleza* que va en contra de las leyes de la naturaleza. ¿Qué quiere decir esto que parece una tautología? Comencemos por el principio.

El crimen es, si recordamos lo planteado hasta aquí, una afrenta directa contra el pacto social, contra la voluntad de todos, esto es, contra la naturaleza misma (como legitimador político), contra la ley de naturaleza, en tanto razón que dicta constituir una sociedad a través de un convenio que integre el interés colectivo. Pero al mismo tiempo, cuando una persona transgrede ese interés, sigue los propios y rompe el pacto social, entonces no puede sino volver sobre los pasos de la humanidad y retornar al estado de naturaleza (como discriminador político). Con sus actos *anti natura* (pues está en contra la ley de naturaleza en el sentido de referente normativo de Locke), el criminal intenta volverse y volver a toda la sociedad a ese estado que trascendió gracias al uso de la razón, es decir, por un elemento de dicha ley. Por lo tanto Foucault se pregunta:

¿No vamos a vernos ante un individuo de naturaleza que trae consigo al viejo hombre de los bosques, portador de todo ese arcaísmo fundamental anterior a toda la sociedad, y que será al mismo tiempo un individuo contra la

necesario conocer sus almas para castigarlas, no era necesario en tanto que ya se sabía cuál era (es) su naturaleza (en el sentido negativo del término, como aquello que es lo otro, lo que hay que superar o domesticar), una naturaleza que no es necesario conocer, pues como escribe Celia Amorós (2005: 124-125), es lo bien conocido, aunque paradójicamente, sea de lo que menos se sabe (no sobre su naturaleza, sino de las mujeres en tanto personas como tal), y es a partir de ahí, de esa violencia epistemológica, desde donde constituirá, como veremos en seguida, su carácter monstruoso.

naturaleza? En resumen, ¿el criminal no es precisamente la naturaleza *contra natura*? ¿No es el monstruo? (Foucault, 2010: 91).

Otra pregunta no se hace esperar: ¿qué pasa con las mujeres? Por un lado, sostenemos con Pateman, que las mujeres son el objeto del contrato social, a quienes se debe someter para que el orden social sea posible y, por lo tanto, se le atribuye, califica o define con características que remiten a la naturaleza en tanto discriminador político, es decir, como lo que es necesario trascender, aquel estado que hay que superar con el contrato social. Si, por otro lado, con Michel Foucault y su interpretación de la teoría del contrato, el criminal es el hombre salvaje que atiende a sus intereses y olvida la voluntad general, el interés natural de constituir sociedad, ¿qué se puede decir de las mujeres delincuentes?

Veamos lo que Michel Foucault dice del primer monstruo moral en aparecer en la historia de las sociedades, que en una de sus vertientes está representado por la figura de una mujer: el (la) monstruo político, que encarna en efecto, en la dupla Luis XVI/María Antonieta. Cualquier criminal, desde el más pequeño ladrón hasta el más horrible descuartizador, estaría representado por el monstruo político, sobre todo por la segunda de estos personajes históricos.

Por un lado, ¿qué es un(a) criminal sino un pequeño(a) déspota? Justamente, tal como Luis XVI, es un sujeto que abusa del poder para quebrantar el pacto. La monstruosidad aquí es efecto de las dudas y complicaciones para el derecho de imputar un castigo, ¿cómo castigar a un sujeto que ha retornado al estado de naturaleza, ahí donde las leyes del poder positivo no pueden aplicarse? De ahí la necesidad de conocer su naturaleza, de saber quién es el sujeto que se parece a su crimen. Por otro lado —y esto es lo más importante—, hay varias formas de romper dicho contrato, pero hay una en particular que remite al horror que se ha instaurado como fundante. Por supuesto, no está de más repetirlo, nos referimos al incesto. Es aquí donde entra a escena aquella mujer extranjera —una primera característica de su monstruosidad—, María Antonieta, la mujer desestabilizadora y cuyo protagonismo desbordó los roles convencionales para propósitos funestos (Amorós, 2005: 135), una mujer que representó una fiera insaciable a los ojos del pueblo que gobernó; es la mujer, por su naturaleza, escandalosa, entregada al desenfreno sexual total, pues es incestuosa (todas esas historias de vínculos sexuales con sus familiares) y, además, es homosexual. En este caso ¿cuál es el crimen monstruoso?: la desviación de roles de la maternidad, los deberes de esposa

y del vínculo erótico, todos lo cual conduce y reduce lo humano a la bestialidad, al salvajismo, a lo monstruoso y, por añadidura, a la indiferencia, al caos (Cf. Foucault, 2010: 83-106).

Criminales monstruosos(as) por el exceso de poder (¿exceso de goce?) que remiten al ser humano y a toda la sociedad a ese hipotético estado de naturaleza trascendido por un hipotético pacto fundante. Por lo tanto, aquí la monstruosidad no es del orden de la naturaleza, esta no es transgresora por sí misma, no hay nada en ella que la haga romper el pacto social. Más bien, es el comportamiento de ciertos(as) sujetos, o mejor dicho, la reacción social que generan, las cuales imaginariamente se perciben como acciones que trastocan el orden que nos hace diferentes, inteligibles, pues no olvidemos, la transgresión social indiferencia socialmente, y con ello, amenaza devolvernos al estado de naturaleza que una vez se trascendió. De ahí que cada criminal, por muy insignificante que sea, nos recuerde al (la) salvaje, de ahí que en cada criminal habite uno de esos pequeños monstruos morales.

En absoluto se trata de sujetos que por naturaleza sean criminales. No hay nada en ellos(as) que los haga transgresores, en todo caso son el efecto de los novedosos mecanismos de ejercicio del poder punitivo que se comenzó a gestar y establecer en las sociedades occidentales de los siglos XVIII y XIX. Cada uno de los(as) anormales que poblaran las cárceles y psiquiátricos de las sociedades occidentales del siglo XX, serán herederos de los(as) grandes monstruos morales¹⁴, en la medida en que discursos como la criminología y la psiquiatría, base de los mecanismos de ejercicio del poder punitivo, logren tematizar como naturales las desviaciones de María Antonieta, del monstruo político: el desenfreno, la licencia sexual y el incesto; en otras palabras, darle cuerpo a la sexualidad desbordante. Por lo tanto, en la historia, no sólo se ha patologizado el cuerpo de las mujeres, también se ha criminalizado. Un proceso social que es importante en la constitución de las sociedades occidentales modernas de carácter burgués.

¹⁴ Además del criminal político, representado, como hemos visto, en la persona de Luis XVI y María Antonieta, para Foucault, existió otro criminal monstruoso: el pueblo sublevado. Una figura invertida de la imagen que los panfletos jacobinos fabricaron de María Antonieta. El pueblo que rompe el pacto social por medio de la revuelta, donde las escenas grotescas poblaron el imaginario social de la Francia del siglo XVIII: mujeres violadas –que, como sabemos, es el primer motín de la sublevación o de cualquier lucha armada–, cuerpos destrozados e ingeridos. Así, el panorama completo: por un lado, una criminal sexual, incestuosa, y por otro, un pueblo sublevado y antropófago, como vemos, las dos grandes prohibiciones de occidente. (Cf. Foucault, 2010: 83-106).

Toda organización social se define a sí misma para diferenciarse de otras. Esta definición depende, a su vez, de cómo sea definido el objeto transaccional que las constituye, las mujeres¹⁵. En las sociedades modernas, mucho de esa definición corre a cargo de los discursos científicos, en este caso en particular, la criminología. Esta disciplina (incluida la autodenominada “crítica”), a través de cierta violencia epistemológica¹⁶, característica de las ciencias modernas con respecto a las mujeres (en tanto que sujetos de estudio, sujetos de conocimiento científico), conceptualiza a las mujeres delincuentes y con ello sostiene y reproduce lo que es, deberían ser o se pretende sean las verdaderas mujeres (las no delincuentes). Dicha conceptualización, a un mismo tiempo, califica y descalifica (debido a la violencia epistemológica), por medio de su criminalización, la sexualidad de aquel grupo de personas que la sociedad denomina como mujeres, y es en este aspecto donde se ancla la criminalidad de todas ellas: no sólo es patológica, tal como lo observó Foucault con las histéricas, también es *criminal*.

Se trata, por lo tanto, de la *criminalización del cuerpo de las mujeres*, de su sexualidad, su comportamiento, sus prácticas, cuyo efecto es la latente o virtual amenaza de “contaminar” o destruir los vínculos y relaciones sociales de los que ellas forman parte y, para los que, paradójicamente, son sustanciales. Recodemos, por un lado, lo que se reaccrimina a María Antonieta: la licencia sexual, el libertinaje, el lesbianismo y el incesto. Por otro lado, el poema de Águila del Mar: “con cola y cuernos es mi hija, con cola y cuernos es mi madre... mi hermana... mi esposa.

De tal suerte, en esa criminalización radica el carácter monstruoso de las mujeres transgresoras de nuestra contemporánea realidad social: una especie de inescapabilidad

¹⁵ Tanto en un aspecto sincrónico como diacrónico. En el primer caso, todas las sociedades contemporáneas, (incluso las que, por aspectos conceptuales básicos, responden a la definición de sociedades modernas) se diferencian entre sí por cómo se define a las mujeres en cada caso particular: para el imaginario social, las mujeres egipcias no son las mismas que las mexicanas, por ejemplo. En el segundo, estas definiciones se pueden observar dentro de una misma sociedad en sus distintos periodos históricos, definiciones que reivindican distintos grupos o facciones (grupos juramentados) de varones, tal es el caso, por ejemplo, de lo que grupos mafiosos de nuestro país consideran lo que son las mujeres, como objetos cuya vida puede ser “sacrificada”, ya sea para mostrar su poderío frente a otros grupos o como ritual de paso. Es importante señalar que cada una de estas definiciones, sin importar de qué sociedad, grupo o contexto social se trate, se sostiene como la verdadera. Todo grupo juramentado que se define a sí mismo dice: “estas son nuestras mujeres y son las verdaderas mujeres, con ellas podemos hacer lo que sea” (Amorós, 2000).

¹⁶ Para Celia Amorós (Cf. 2005: 120-123), las mujeres son un *topos* o lugar común de los varones que las constituye en objetos de violencia. Distintos tipos de violencia, en este caso, al ser un objeto heterodesignado, siempre está preinterpretada, es lo que se conoce muy bien, pero lo poco conocido al mismo tiempo. No son por tanto, sujetos de conocimiento. En esto radica la violencia epistemológica.

emocional –para usar el término de Payá (2013: 21) – que es condenada por el crimen o la transgresión, una paradoja en su actuar social que las lleva a un callejón sin salida. En absoluto, debe quedar claro, es el comportamiento en sí mismo, sino, como veremos, el hecho de convertirse transgresoras (impedimento para la conformación) del orden social al tratar de cumplir las exigencias sociales prescritas por la modernidad para ellas, pero también sucede lo mismo si no las cumplen.

Entonces preguntemos, para el imaginario criminológico, ¿quiénes son las verdaderas mujeres?, ¿quiénes son las mujeres transgresoras? Observar las respuestas desde la postura crítica de las criminólogas feministas y sus análisis al respecto, permite distinguir los niveles epistemológicos, los cuales resultan de utilidad analítica para explicar el planteamiento precedente. Por un lado, todo aquello que se argumenta con respecto a la (baja) frecuencia y el tipo de delitos que comenten las mujeres; por otro, la explicación que se ha dado, a partir de los años cincuenta del siglo pasado, al incremento sostenido de mujeres en situación de cárcel, es decir, de la mayor participación de éstas en actividades ilícitas y por ello penalizadas.

Para la criminología positivista, la criminalidad es una acción social propiamente de los varones, sin embargo, no es del todo valorada de forma positiva, pues no remite a cualquier varón. Para Lombroso, no hay que olvidar, los criminales son, biológica y socialmente, seres poco evolucionados, son seres atávicos, salvajes. Este planteamiento se dirige a destacar características raciales (en general, varones no blancos), y económicas (el proletariado). Hoy día, con las estrategias punitivas de encarcelamiento “masivo”, esta imagen no deja de esgrimirse como espada contra los altos índices de criminalidad, debido a la realidad social caracterizada por la marginalidad económica y de violencia cruenta: los delincuentes son vistos como jóvenes pobres, adictos, violentos, poco socializados, malnutridos, malvados e intrínsecamente diferentes al resto de los “buenos muchachos” (Garland, 2005: 250 y 300).

Con respecto a las mujeres delincuentes, las principales criminólogas feministas (Britton, 2000 y 2001; Steffensmeier y Allen, 1996; Feinman, 1994; Giacomello, 2013) han demostrado que la criminología positivista¹⁷ reproduce y justifica mediante argumentos

¹⁷ Actualmente, dada la revitalización de los argumentos de la criminología positivista, léase oficial, Garland ha optado por denominarla como criminología de la vida cotidiana o criminología del otro. Se caracteriza por

“científicos” un imaginario, que sin duda tiene efectos en el actuar de las personas: “las mujeres buenas” y las “malas mujeres”. Entre las segundas encontramos, como se vio, a las prostitutas, mismas que, siendo transgresoras de los códigos burgueses explícitos (muchas veces incluso plasmados en leyes que penalizan el comercio sexual) son reconocidas en el subtexto de la androcracia moderna como necesarias para la conservación del orden social.

Sin embargo, las cosas no son tan sencillas. Sin duda, la criminología fija en el imaginario la división de las mujeres en buenas y malas, pero, si recordamos, una de las principales características de lo femenino, en tanto significante de la pareja simbólica del género, es su densidad significativa contradictoria, lo cual se ve reflejado en la lógica explicativa de la criminología con respecto a la transgresión de las mujeres.

Para la criminología positivista, al igual que para el primer conocimiento criminológico, existen acciones que pueden transgredir el orden social, las cuales deben ser castigadas. Pero, la legitimidad del castigo no se basa en la simple existencia de tal acción, después de todo, en nuestras sociedades (y quizá no exista ningún ejemplo empírico de lo contrario), no es el acto lo que se castiga, sino a quien lo cometió. Para castigar, como se ha planteado, es necesario conocer al (la) delincuente: ¿quién es?, ¿cómo es?, ¿cómo fue en la infancia?, ¿qué hacía antes de cometer el delito?, ¿a quién frecuentaba?, ¿cómo es su estructura familiar primaria y secundaria?, ¿su deseo sexual corresponde a su rol de género?, ¿sufre o sufrió algún trastorno mental?¹⁸. El acto transgresor como tal, pasa a un segundo término para dar paso al estudio del (la) criminal, su personalidad, por lo tanto, lo que se criminaliza (y castiga), es a este(a) último(a), a la persona y no al delito.

Esta vuelta de tuerca, expresada en un mecanismo discursivo tal como “el dictamen clínico criminológico” se despliega indistintamente sobre varones y mujeres, lo que es diferente, es la manera de explicar: 1) el origen del crimen y 2) la baja incidencia delictiva

argumentos que esencializan y criminalizan problemas sociales tales como la pobreza, el desempleo, la marginación o exclusión territorial, la migración y las características raciales. De tal modo, este pensamiento de lo social ofrece argumentos “científicos” que legitiman el actuar de las políticas criminales, muchas de ellas fuertemente intolerantes, es decir, lo que se conoce como la “tolerancia cero”. (Cf. Garland, 2005: 297-312).

¹⁸ Todas estas preguntas, como veremos en el siguiente capítulo, conducen a la feminización del (la) delincuente. Un movimiento discursivo necesario para su eventual reinserción social (por supuesto, una reinserción que está en el discurso penal oficial). Tanto varones y mujeres delincuentes son feminizados por el castigo penal, aunque no de la misma forma, por lo tanto, el resultado de dicha feminización son subjetividades particulares.

de las mujeres. ¿Qué sostiene el discurso criminológico sobre las mujeres, las delincuentes y el origen de su crimen?:

Para este discurso, todas las mujeres, criminales o no, son inferiores, física e intelectualmente, a los varones. Aquí una primera descalificación. Debido a las nociones de feminidad que les son imputadas como naturales, tales como la maternidad y crianza, la protección, la pasividad, la piedad y debilidad, son las víctimas predilectas y menos proclives a cometer actos transgresores o delictivos. Su inferioridad las incapacita para llevar a cabo actos ilícitos a no ser el ejercicio de la prostitución. No obstante, se ha repetido en muchas ocasiones, existen mujeres que cometen delitos. ¿Por qué los cometen?, ¿qué las lleva a cometerlos? Justamente, su debilidad, su supuesta naturaleza. Aquí la segunda descalificación que paradójica y contradictoriamente invalida la primera: Lombroso sostuvo que las *otras* características de la feminidad, las peores, tales como la maldad, la astucia, el rencor y la falsedad, la premeditación de sus actos, deben hallarse muy acentuadas para sortear las primeras características de feminidad señaladas al inicio del párrafo, las cuales funcionan como obstáculos o diques que impiden a las mujeres ser delincuentes (Feinman, 1994: 10 y Miralles, 1983: 124).

Las contradicciones no paran ahí. El padre de la criminología positivista sostenía que las mujeres delincuentes actúan como hombres, por ello, éstas *deben* ser parcialmente hombres. De tal suerte, “... las mujeres criminales son, por la falta de sus instintos naturales, hermafroditas” (Britton, 2011: 43). ¡Hermafroditas! Sí, como los monstruos de la naturaleza privilegiados en la época clásica de la Europa occidental.

En los términos analíticos de la criminología, la supuesta naturaleza de las mujeres explica por sí misma la poca incidencia en la comisión de actos delictivos. Sin embargo, al mismo tiempo, esa supuesta naturaleza se presenta como la etiología de los delitos que sí cometen. En efecto, tenemos un desplazamiento discursivo que no se observa con respecto a los varones: la criminalización del cuerpo como determinante de la acción social¹⁹.

A la luz de esta lógica, la imagen dividida se establece y es retenida en el imaginario social: mujeres buenas y mujeres malas-delincuentes, pero al mismo tiempo, la diferencia

¹⁹ La criminalización del cuerpo de las mujeres es a la transgresión social, lo que su patologización al trastorno mental. Dos calificaciones y descalificaciones somáticas que no se presentan en ningún otro tipo de sujetos, a no ser, quizá, en aquellos que están feminizados, como los(as) hermafroditas, homosexuales (y todas aquellas identidades modernas como las trans).

entre una y otra se vuelve más tenue. La división es clara, la diferencia que establece no lo es del todo. Una densa contradicción discursiva que, en una especie de sentencia, atrapó a las mujeres de las sociedades modernas en un callejón sin salida: las colocó en lugares o posiciones sociales contradictorias donde su acción, cualquiera que sea su sentido para ellas, puede (virtualmente), ser interpretada socialmente de la misma forma, como una acción social descalificada, contradictoria, negativa, aterradora, monstruosa. En pocas palabras una acción social potencialmente criminal. Este callejón sin salida, que se extiende a todas las mujeres, pero se expresa de manera perfecta en las delincuentes, es lo que se puede denominar, el *doble vínculo*.

El esposo de Margaret Mead, el antropólogo Gregory Bateson, formuló el concepto de doble vínculo para entender y explicar la esquizofrenia²⁰ de una manera sistémica (la terapia sistémica de la Escuela de Palo Alto) y no tanto médica-psiquiátrica.

Para no detallar demasiado, en términos generales, Bateson considera que el problema de la esquizofrenia tiene sus orígenes (etiología por decirlo con propiedad) en la ambigüedad comunicativa del seno familiar, principalmente en el vínculo madre-hijo(a)²¹. El doble vínculo supone una situación comunicativa que es recurrente, en la cual, una de las dos personas que conforma el lazo social (llamada víctima por Bateson, pues será la que sufra los efectos del doble vínculo, por lo regular, el niño o niña), recibe por parte de la otra persona (la madre), mensajes contradictorios: 1) Un mandato primario, por ejemplo, “¡no hagas esto, o te castigaré!”, “¡si no haces esto, te castigaré!”. Mensajes donde la negación es primordial, así como la advertencia del castigo, el cual, la víctima tratará de evitar a toda costa. 2) Un mandato secundario que está en conflicto con el primero. Este mensaje es más abstracto ya que puede comunicarse por medios no verbales, tales como el gesto, la glosa o una acción.

²⁰ Sin duda, resulta interesante el hecho de trasladar el contenido analítico de un concepto a un campo disciplinario distinto de aquél para el que fue concebido. En este caso es aún más interesante, porque el concepto de doble vínculo forma parte de un entramado discursivo que tradicionalmente ha contribuido a la histerización (patologización) del cuerpo de las mujeres y, sin embargo, aquí es usado, de manera crítica, para señalar las bases, sistemáticamente invisibilizadas, sobre las cuales se ha realizado la criminalización del cuerpo y acciones sociales de las mujeres. Le toca a la filosofía de la ciencia explicar este hecho de suyo interesante.

²¹ Justamente, es en este punto donde vemos uno de los tres procesos que califican y descalifican al cuerpo de las mujeres y por medio de los cuales aquél se histeriza: poner en contacto directo dicho cuerpo con el cuerpo social (cuya reproducción debe asegurar), con la familia (del cual es un elemento central porque garantiza su funcionalidad) y con los niños (de los que debe ser responsable) (Cf. Foucault, 2009: 127). Lo que, en este caso, la crítica feminista y la perspectiva de género nos permiten observar es que dicha histerización es producto del doble vínculo al que se remitirá a las mujeres en la modernidad.

Lo importante a señalar de este segundo mensaje es que contradice o entra en conflicto con cualquier parte del primer mensaje: niega lo que ya está formulado en negativo. Una frase que puede resultar esclarecedora al respecto es: “No te sometás a mis prohibiciones” (existe, como mensaje primario, una prohibición –“no hagas esto”–, que es invalidada de inmediato por el segundo mensaje –“no te sometás” o “no sigas las instrucciones que te di anteriormente”–). De tal manera, la víctima no puede discernir con facilidad y por lo tanto dificulta la toma de decisiones sobre su comportamiento, sobre cómo actuar o discriminar lo que es correcto hacer: se encuentra en una inescapabilidad emocional (Cf. Bateson, 1998: 236-242).

Quizá no esté de más exponer, de manera sucinta, el ejemplo que utiliza Bateson para entender mejor este concepto. Para el antropólogo norteamericano, la situación familiar del esquizofrénico(a) se presenta de la siguiente manera: la existencia de una madre que siente angustia y hostilidad cuando su hijo le muestra afecto. Pero, al mismo tiempo, esta madre siente angustia por tener esos sentimientos hacia su hijo y peor aún, cuando éste se aleja (pero no los deja de sentir si se acerca). Como vemos, la situación es compleja, pues el alejamiento-acercamiento le produce el mismo sentimiento a la madre. En su exposición, a Bateson no le interesan los motivos que lleven a la madre sentir eso con respecto a su hijo, lo importante es cómo se dan los mensajes contradictorios y sus consecuencias en el niño(a) (el castigo y, eventualmente, un trastorno mental)²². Por un lado, una conducta de alejamiento, de aversión que muestra la madre cuando su hijo se acerca a ella (cuando éste le muestra el amor que supone el vínculo de madre-hijo, pero que aquélla no acepta): “¡vete a la cama o no podrás ver la tele!”. Por otro, en respuesta al alejamiento del niño(a), el segundo mensaje se muestra como un amor o afecto simulado por parte de la madre: “Quizá puedas quedarte un rato más conmigo viendo la tele”. Por lo tanto, se anuda el doble vínculo: dado el primer mensaje, el niño se alejará de su madre, ella se sentirá como una mala madre, entonces mostrará (¿falsos?) sentimientos de amor y cariño, el niño responderá a estos mensajes acercándose y comienza, de vuelta, una y otra vez, el círculo. Por lo tanto, “...*el niño será castigado por*

²² Esto no deja de ser interesante. Nos podemos preguntar, ¿por qué no poner en consideración los sentimientos de una madre hacia sus hijos(as), los cuales pueden decantar en un padecimiento mental para ellos(as) y, sin duda, también para ella?: al parece estamos, de nueva cuenta, ante un acto de violencia epistemológica ejercida hacia las mujeres.

discriminar correctamente lo que ella expresa, y es castigado por discriminar incorrectamente...” (Bateson, 1998: 244).

Ahora bien, como suele suceder, los conceptos, dadas sus características (capacidad heurística, la relación causal entre sus variables, etc.) pueden ser “operacionalizados” para referir a otro campo de la realidad social. De tal modo, para Celia Amorós (2008a), las mujeres (tal como los niños/as esquizofrénicos/as), en tanto genérico, están atrapadas en la lógica del doble vínculo. ¿En qué sentido? En la medida en que la modernidad no son totalmente sujetos, pero tampoco totalmente *naturaleza*; ya que, siguiendo a Serret (2011), encarnan lo femenino, son lo que queda fuera de lo social, pero al constituir la línea que delimita, que divide y separa, forman (*no formando*) parte del orden social. Amorós refiere esto a un ejemplo muy particular, a las prerrogativas de la Revolución francesa:

...en la medida en que el lenguaje revolucionario emite para ellas un mensaje doble: el de la universalidad, en el que se sientes incluidas, que se dobla luego de otro acerca de su diferencialidad en cuya virtud se las excluye; así son y no son a la vez ciudadanas, son y no a la vez, defensoras de la patria... (Amorós, 2008a: 172).

Esta lectura desde el feminismo nos permite operativizar aún más el concepto del doble vínculo y aplicarlo para analizar y explicar lo que ocurre con la transgresión social de las mujeres. Para ello, recurramos a un ejemplo que parece ser paradigmático, pues ilustra a la perfección lo que se desea explicar.

Dos años después de la Revolución francesa, la escritora Olympe de Gouges redactó la *Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana*, lo cual sólo fue posible gracias a las ideas políticas de la época que igualaban a todos los seres humanos. Sin embargo, esos derechos que pretendieron ser universales, tales como la ciudadanía, la libertad o la justicia, no lo fueron del todo y cuando ciertas personas, como las mujeres, se mostraron interpeladas por ellos las consecuencias fueron violentas. A de Gouges, dado su género, le fueron negados todos los derechos vertidos en su Declaración a excepción de la expresión negativa por infringir las leyes, el castigo. Así, en 1793 murió en el patíbulo. De Gouges resultó ser una criminal por ejercer derechos que la interpelaban en tanto individuo y, además, el imaginario social la conminaba a ejercer. Por lo tanto, tenemos dos mensajes: 1) “dado que eres un ser humano, puedes ejercer los derechos que dicta la razón, la cual posees como todos los seres

humanos”, y al mismo tiempo se declara, 2) “pero no los ejerzas, porque quizá no seas del todo humana, en todo caso, no eres ciudadana, por ello, si los ejerces, serás castigada”.

De esto se trata el callejón sin salida al que son conducidas las mujeres por nuestra organización social. Un doble vínculo, un mandato contradictorio cuyo resultado es siempre criminal. Las mujeres, en tanto que son el objeto del pacto social/sexual, por un lado, dada la saturación de sexualidad de sus cuerpos que analiza Foucault y hemos expuesto en el primer capítulo, se les responsabiliza por la reproducción social, el cuidado de la familia y de los hijos, se les exige, en la lógica del doble vínculo, que sean unas buenas madres, de lo contrario serán castigadas (por la opinión y/o por la ley). Por otro lado, las mujeres, son interpretadas como encarnación de lo otro del pacto social, del centro hemorrágico por excelencia para usar el concepto de Amorós (2005: 134-135). Así, algunas de las representaciones de sus cuerpos, acciones, prácticas y espacios, encarnan la diferencia sin la cual nuestro orden social no es posible, y por la cual se siente amenazado; la imaginería de la bruja o de la prostituta constituye un buen ejemplo. Ahora bien, no se trata de una elección: ser una buena madre o no serlo. Justamente es aquí donde está la inescapabilidad que caracteriza al doble vínculo. Puesto que además dan cuerpo, simbólicamente, a la marca que instaaura la diferencia, las mujeres representan y ritualizan al mismo tiempo, las dos cosas: son pues, madres/prostitutas.

(La importancia de la heterodesignación de los lugares sociales que los pactos patriarcales reserva a las mujeres radica, como se ha señalado, en que cohesionan y le dan sentido a lo social, por ello, responde a momentos históricos y sociales específicos, forma parte de procesos más amplios donde convergen, se alían o se oponen distintos discursos. México, a pesar de ser una sociedad que comparte el proyecto político que emprendió la Ilustración, posee en pleno siglo XXI, un imaginario muy tradicional con respecto a las mujeres, el cual puede ser rastreado, en los momentos históricos donde se comenzó a gestar el proyecto de sociedad mexicana, lo *mexicano*, es decir, la Colonia. En efecto, la virgen Guadalupe y la Malinche son las imágenes de feminidad en la que nuestra sociedad sienta sus bases y por ello remiten a su identidad. Por un lado, el modelo de la madre abnegada, aquella que perdona a su hijo y lo cobija en su regazo; por otro, la mujer sometida y que traiciona a los suyos [Cf. Serret, 2013: 63-71]. Un modelo contradictorio de feminidad al que se remite a las mujeres mexicanas y desde ahí es posible observar el doble vínculo: “el

ejemplo de la virgen es imposible de ser seguido al pie de la letra, porque las mujeres mortales no conseguirán ser nunca madres y a la vez permanecer castas, [pero] puede ser compensado por una conducta normada por el sacrificio y subordinación” [Serret, 2013: 68, lo que está entre corchetes es nuestro], es decir, actuar en consonancia con el lado siniestro de este modelo, como la Malinche).

Dicho lo anterior, planteamos que las mujeres delincuentes son la expresión por excelencia de la inescapabilidad emocional-social del doble vínculo al que fueron sometidas todas las mujeres. De ahí que se les impute el carácter de monstruosidad, pues encarnan de manera tan visible todos los significados (densos y contradictorios) de lo femenino.

Para sostener el argumento anterior, observemos los delitos que más cometen las mujeres o, mejor dicho, aquellos por los cuales son sentenciadas a prisión y la lógica que hay en ellos y lo que las mismas mujeres piensan de sus actos que las tienen en prisión. Comencemos con una pequeña nota histórica.

En la década de los cuarenta del siglo pasado, varias reformas acompañaron el intento de modernización llevado a cabo por nuestro país y, particularmente, fueron emprendidas en su capital. Una de ellas, la reforma al código penal (en los puntos que tocan el orden moral y público, así como la vida cotidiana de las personas, particularmente de la vida nocturna) fue antecedida por una “asamblea contra el vicio” que reunió a especialistas en medicina, criminología y derecho. Su finalidad, delinear directrices para solucionar problemas como el alcoholismo, la drogadicción, las enfermedades de transmisión sexual y la prostitución. Todo ello con el objetivo de proteger a la familia sobre las bases de las buenas costumbres de las mujeres mexicanas²³. Como efecto de este mandato (o heterodesignación), en la reforma

²³ Este tipo de discusiones datan de inicios de ese siglo. En 1910, criminólogos y psiquiatras del nuevo régimen revolucionario, intentaron desmarcarse de sus colegas porfiristas, ¿cómo lo hicieron? Con discusiones científicas acerca del lugar social que deberían ocupar las mujeres en la sociedad revolucionaria. Ahí, según Cristina Rivera Garza, nace la imagen del ángel del hogar para las mexicanas. La demarcación con respecto al antiguo régimen y la constitución de una nueva sociedad, por lo tanto, necesitó de “poner en su lugar a las mujeres”, para lo cual, a su vez, fue necesario saber quiénes eran las mujeres mexicanas y para el asombro de los expertos, no sabían nada de ellas. Así es que su conocimiento comenzó por todo aquello que no debía ser la mujer mexicana: realizaron sus estudios en prostitutas y enfermas mentales, es decir, desde la patologización y criminalización de sus cuerpos y sus conductas (Cf. Rivera Garza, 2010). Ahora bien, hemos dicho, los debates que señalan e intentan colocar a las mujeres “en su lugar” (las heterodesignaciones), no son discusiones al aire. Además, son discusiones que confrontan diversos discursos. No queremos dejar de señalar el papel importantísimo del feminismo. En efecto, el ángel del hogar nació en confrontación directa de los discursos científicos de la época revolucionaria y los movimientos feministas en México, por un lado, y por otro, la criminalización de la vida cotidiana y nocturna de las mujeres tiene como referente los frentes organizados por mujeres en los años desde los años veinte del siglo pasado (Rivera Garza, 2010 y Serret, 2013).

penal de 1940, se incluyeron prácticas que hasta entonces habían sido parte de la cotidianidad de ciertas mujeres: las madrotas como lenonas (lenocinio) y sus discípulas-prostitutas (como corruptoras o delincuentes sexuales) pasaron a formar parte de las filas de criminales en nuestro país. (Cf. Santillán, 2013: 68-71).

Por supuesto, en la actualidad, la prostitución no es considerada un crimen como tal²⁴, pero para nuestro caso, permite observar cosas importantes. Es muy interesante, por ejemplo, que no hace más de cuarenta años, la criminología positivista seguía considerando la prostitución como una conducta antisocial privativa de las mujeres o, mejor dicho, como una conducta antisocial de la personalidad de las mujeres delincuentes, como un problema psicológico-patológico para ellas y jurídico-legal para la sociedad (señalaba, por ejemplo que estadísticamente el número de prostitutas equilibraba el número de varones delincuentes). Así, Hilda Marchiori, importante criminóloga argentina y muy consultada en Latinoamérica, señala que es sintomático el hecho de que una mujer se entregue corporalmente para ganar el sustento económico, al tiempo que se pregunta por aquello que las motiva realizar el intercambio corporal por dinero. En la respuesta que da esta criminóloga, la violencia doméstica que sufren las mujeres que “deciden” ejercer la prostitución es invisibilizada en automático cuando dicha práctica se conceptualiza como una “venganza”: el odio al padre (o a la figura de autoridad que ejerció violencia contra ella) se expresa por medio del desprecio mostrado a cada “cliente” (Marchiori, 1983: 192).

Hoy en día, la prostitución no es catalogada como un crimen, es una conducta desviada a la que se ven forzadas las mujeres por la violencia, carencia o marginación, en todo caso, es un espejo de la sociedad, a decir del psicoanalista Helí Morales (2014: 67), que no hace más que reflejar el revés necesario del orden social, dónde ellas, las mujeres, figuran como el objeto de pactos entre varones:

...Creyendo que esa mujer de la calle atenta contra la imagen de la madre (*por lo tanto del orden social*) mil y una prostitutas son madres también... La idealización de la puta es directamente proporcional a su degradación. La santa madre es como la puta cachonda: no se puede tener. Una no pertenece a nadie por inmaculada, la otra puede ser de todos... (Morales: 2014, 71, las cursivas son nuestras).

²⁴ Las prácticas que aún constituyen crímenes son el lenocinio, la trata y corrupción de menores. En la década de los cuarenta, las mujeres fueron quienes más cometían este tipo de delito, quienes poco a poco fueron cediendo el lugar a los varones, en la medida en que se volvía más redituable el “negocio”.

La caracterización de las mujeres como el objeto que anuda los lazos entre varones y que en las sociedades modernas se da por dos vías, ya sea en serie (la esposa) o colectiva (la prostituta), es la mínima expresión, el grado cero, si lo podemos decir así, del doble vínculo que criminaliza a las mujeres. Las mujeres, en la modernidad son objetos que *se están desviando*, en otras palabras, puede ser, eventual y virtualmente, esposa de uno o prostituta de todos, ambas identidades a la vez o por turnos.

Ahora bien, existe un segundo nivel de este doble vínculo, expresado en los mandatos que responsabilizan a las mujeres del cuerpo social (como aquellos que se señalaron en la asamblea de especialistas de los años cuarenta citada arriba). Recurramos a otro de los escritos de las internas de Atlacholoaya, esta vez de Sol para explicar este segundo nivel:

Tu terrible madre
Sol Nocturno

Hija, soy tu terrible madre
la que no te tuvo en su vientre
la madre que nunca quisiste antes de nacer
la que permitió que tus aleteos se detuvieran
cuando te di la vida
Hija, soy tu espantosa pesadilla
la madre que llena de inocencia, nunca debió ser madre
la que te arrojó a los leones permitiendo que te devoraran
tu madre, la que se mira en el espejo y es un verdadero monstruo
la madre que no pediste
la que no tiene instructivo
Hija, soy tu madre, la que te abandonó a tu suerte
la que prefirió el sexo, la puerta fácil del alcohol
te sentí más grande que yo en mi vientre
tu madre, la que ahora esconde su rostro para no verte
la que nunca deseó ser madre
Mírame, no sueñes
soy tu madre la que te mató en vida
reconóceme, esta soy yo, tu madre
la que te pide que me tengas en tu vientre
para nacer diferente (Hoyos, *et al.*, 2013a: 87).

Si no supiéramos de quién es este poema, bien podríamos decir que lo escribió la madre de sentimientos ambivalentes referida en el ejemplo de Bateson para explicar el doble vínculo. Pero sabemos de quien es. Sol Nocturno es una de las pocas, quizá la única reclusa

sentenciada, en Atlacholoaya, por asociación delictuosa y delitos contra la salud (narcotráfico). A decir de sus compañeras y de ella misma, es violenta si le colman la paciencia y sus niveles de tolerancia llegan a cero, no repara en quebrar un palo de escoba en la cara de alguna otra interna. Pero también es una persona que al despedirse da un beso en la mejilla y lo acompaña con la frase: “que dios te bendiga y acompañe”.

En diferentes conversaciones con ella, conocimos su historia: violencia ejercida por parte de su padre (quien la regaló como a una mazorca a cualquier cochino) y por su pareja sentimental, marginación, pobreza, alcoholismo y drogas. Es originaria de Iztapalapa (delegación popular del Distrito Federal). Al casarse, se mudó a Michoacán, un estado de la Republica bajo el dominio de poderes fácticos, los carteles del narcotráfico. En este contexto, muere su esposo, entonces la habita una preocupación, una angustia que además la atormentó. ¿Cómo proteger a su hija, una joven muy guapa (característica que no dejaba de repetir) de los narcos? Sol sabía que el destino de su hija estaba sellado si no hacía algo al respecto, sabía que sufriría una violencia que podía terminar con su vida, pues algún narcotraficante reclamaría posesión sobre ella. Sol, por lo tanto, hizo todo lo posible, todo lo que estuvo en sus manos para que eso no sucediera, hizo lo que hubiera hecho cualquier madre mexicana. Volvió a casarse, esta vez, con un capo poderoso, lo que implicó para ella el camino del sexo y el alcohol (el goce siempre es mortífero). Su lógica fue sencilla, se cobijó bajo el poder de un varón que podía reclamar su derecho sobre ella y sobre su hija (la preocupación principal). El desenlace lo conocemos, fue acusada y sentenciada por delincuencia organizada y su hija, de cualquier forma, fue devorada por los leones, de ahí que lamente ser su madre, de ahí que se reconozca, por sus actos, como un monstruo. Al parecer, Sol nunca dejó de escuchar la voz del imaginario social: “haz todo lo que tengas que hacer para proteger a tu hija” y al mismo tiempo: “cuando lo hagas, serás castigada”.

Con sus especificidades, el contenido de la historia de Sol es muy similar al de otras internas de este penal²⁵. Su pasado lo es de distintos tipos de violencia²⁶. Violaciones sexuales desde niñas por parte de algún miembro varón de la familia (padre, padrastro, pareja de la madre, tíos, hermanos), causa que las motivara a salir del núcleo familiar y buscar una “vida mejor”, en la mayoría de los casos, el único camino ante sus ojos fue el matrimonio²⁷, lo cual no significó el cese de la violencia, ahí los abusos por parte de sus parejas continuó hasta que alguna *circunstancia* las llevó a la prisión. Muchas de ellas son madres, siempre dispuestas a dar lo que sea por sus hijos e hijas, lo dan todo (incluso su libertad), no importa que ello las lleve a ser malas madres²⁸. Un hecho que llama la atención es que la mayoría de las internas con quienes tuvimos la oportunidad de dialogar, son madres solteras o sus parejas (esposos o amantes) se encuentran en prisión²⁹. Por último, no podemos dejar de mencionar que, en

²⁵ Similitudes que, a juzgar por la literatura existente, se observan en otros contextos históricos y en los diversos penales del país. Por un lado, en *El delito de ser mujer*, la antropóloga Elena Azaola (1996) analiza los principales delitos que cometen las mujeres en comparación con los delitos de varones, reclusos en cárceles del Distrito Federal. Por otro lado, Gina Giacomello (2013), en *Género, drogas y prisión*, realiza un estudio sobre la relación que existe entre las recientes políticas criminales de México y el incremento de mujeres sentenciadas a prisión, de igual manera, de la capital del país. Finalmente, el CIDE (2012), no hace más de tres años, realizó la primera encuesta a la población interna en Centros Federales de Readaptación Social. En estos tres estudios, de diferentes años, las vidas de las mujeres en prisión, sujetos de estas investigaciones, presentan las mismas características, donde la violencia, la marginación económica, social y cultural son el común denominador. De ahí que esta información nos permita cierto grado de generalización con respecto al análisis que a continuación presentamos. En el documental (realizado entre 2008 y 2009) *Bajo la sombra del Guamúchil*, podemos encontrar un registro visual de varias historias de presas en Atlacholoaya. Disponible en: <https://vimeo.com/17755550>.

²⁶ Al respecto, la encuesta realizada por el CIDE señala muchas similitudes entre varones y mujeres en los Centros Federales de Reinserción Social. Por ejemplo, la tercera parte de la población ahí recluida se encuentra entre los 31-41 años. En ambos casos, se manifiestan los distintos tipos de violencia, como la marginación económica, el maltrato físico, alcoholismo y drogadicción en el núcleo familiar, pero sus causas, orígenes y consecuencias son distintas tanto para hombres como para mujeres. De tal manera, las investigadoras responsables del proyecto concluyen, a partir de los datos, que las mujeres han enfrentado condiciones más adversas que los varones: su nivel educativo es menor, dejaron de estudiar para casarse (16.8% de las mujeres contra el 5.5% en hombres dejaron la escuela por esa razón) o porque su familia se los impidió (a ningún varón se le impidió tal cosa); los empleos que han tenido a lo largo de su vida son los de menor estatus y peor retribuidos económicamente (empleadas domésticas o “privadas”) (CIDE, 2012: 16-23).

²⁷ Según la encuesta del CIDE, las mujeres representan un mayor porcentaje de personas que dejaron de vivir con alguno de sus padres antes de los quince años. Por ejemplo, el 25% de los varones y 31% de las mujeres se fueron de su casa alguna vez antes de cumplir los quince años. La mayoría de las mujeres encuestadas, que salieron de su casa a esa edad (45%) lo hizo para vivir con su pareja (CIDE, 2012: 16 y 21).

²⁸ De nueva cuenta, la encuesta del CIDE, ratifica esta realidad a nivel nacional, la mayoría de las mujeres en prisión son madres (88.4%, un diez por ciento más que los varones) (CIDE, 2012: 20).

²⁹ En efecto, los números confirman este hecho. Por una parte, con respecto al estado civil, sólo poseemos datos sobre internas en penales del Distrito Federal: cerca de la mitad de la población total es madre soltera (46.23%) (Giacomello, 2013: 113). Por otra parte, con respecto a situación jurídica de la pareja los datos son nacionales: sólo el 2% de los varones tienen a su pareja en prisión. Esto contrasta con el 22% de las internas que señalaron tener a su pareja en la cárcel. (CIDE, 2012: 21).

Atlacholoaya, casi la totalidad de las internas carecen de antecedentes penales, es decir, son primodelincuentes, un hecho que se verifica a nivel nacional.

¿De qué nos habla esta historia de vide que se repite en varias ocasiones y que compone el perfil “criminológico” de las mujeres en prisión (tanto a niveles locales como nacional)? Cada uno de los aspectos de sus historias, punto por punto, remite a la inescapabilidad emocional-social que caracteriza al doble vínculo (en su segundo nivel) al que se vieron (y se ven) sujetas estas mujeres, el cual, como vemos tiene un contexto de violencia y subordinación social.

Durante nuestro trabajo de campo, interactuamos con distintas mujeres, no con todas tuvimos la oportunidad de platicar directamente, en algunos casos la situación no lo permitió, en otros, ellas mismas ponían barreras para conversar cara a cara. No obstante, la dinámica grupal (el taller de escritura), permitió observar (escuchar) sus historias, modos de pensar, de sentir, sus principales preocupaciones, temores, miedos y problemas. Una palabra fue recurrente en las dinámicas grupales, la escuchamos en cada una de sus narrativas, en distintos momentos y para explicar (más no para “justificar”) ciertos hechos, por ejemplo, el delito que se les imputa. Una palabra que bien puede ser parte de su habla cotidiana, una suerte de muletilla, pero no por ello pierde su valor para el análisis: *la circunstancia*. ¿A qué se refiere?

Observemos el caso de una de las internas. Elvira, una mujer de no más de cuarenta años. Está presa por el delito de secuestro. Nunca ha negado que lo haya cometido y sabe que estar presa es la consecuencia de dicha acción, de tal manera nunca se ha justificado. Sin embargo, recurrió a la palabra *circunstancia* para mencionar el porqué cometió el delito. Se trató de un “secuestro a cambio”³⁰: ciertas personas, seguramente dedicadas a ello, secuestraron a su hijo, a cambio no le pidieron dinero, sino que a su vez secuestrara a otra persona. ¿Cuál fue el delito? ¿No pagar el rescate de su hijo? ¿O pagarlo mediante un

³⁰ A partir de las estadísticas, los datos duros, sostenemos que en la actualidad existen diferencias con respecto a los tipos de delitos que cometen los varones y las mujeres. Pero es una diferencia que no corrobora las hipótesis (seguramente para su enfado) de la criminología de la vida cotidiana, sino para confirmar los argumentos y planteamientos del feminismo: los varones cometen más delitos relacionados con armas de fuego (pensemos por ejemplo en los sicarios) y lo relacionado con la delincuencia organizada (narcotráfico). Las mujeres, por su parte, están representadas en delitos contra la salud (narcomenudeo) y cada vez más el secuestro (CIDE, 2012: 24). Estos datos no hablan de la “incapacidad natural” de las mujeres para cometer delitos, en todo caso, ratifican la subordinación social de las mujeres, como veremos a continuación.

secuestro? Cuando la psicóloga del penal escuchó su historia, le preguntó: “¿Por qué no hiciste lo que hizo Dios?, dio a su hijo a cambio del mundo”. “No di a mi hijo porque no soy Dios, soy mujer y a mi hijo no lo doy a cambio de nada”, contestó Elvira (notas de campo).

En cierta ocasión, en otra dinámica grupal, donde se discutía el por qué las mujeres no son violentas en la misma medida que los varones, una de las integrantes de la Colectiva lanzó una pregunta: ¿por qué delinquen las mujeres? Una de las internas, Galilea contestó: “Nosotras delinquimos para que esté bien el entorno. Los hombres lo hacen por iniciativa propia. Una mujer lo hace por el bien de la familia, de los hijos. La mujer es más premeditada y piensa las cosas antes de hacerlas” (notas de campo).

No se trata, en el caso de las internas que asisten al taller de escritura, de justificar su conducta y, en nuestro caso, de darle una explicación etiológica al comportamiento transgresor. En todo momento, ellas son conscientes que la prisión es la consecuencia de sus acciones. Pero al señalar las *circunstancias* en que cometieron el delito o que las llevaron a cometerlo, no dicen más que la verdad. En todo caso, esa es la manera de explicarse su situación ambivalente y la imposibilidad de escapar de ella: tanto como si actúan como les dicta el imaginario social de la buena madre, tanto como si no lo hacen. Delinquir por el bien de los demás, hacerlo por amor a los hijos(as) cuando no hay qué darles de comer, por el temor a perderles, por la pobreza y miseria, por la sumisión a un hombre, el miedo a las amenazas (como nos lo corroboraron las internas en varias conversaciones).

Lo anterior señala una realidad que no observa el sistema de justicia de nuestro país, justamente, las circunstancias del delito, en el sentido jurídico del término.

Ahora, veamos brevemente cuál es la realidad social con respecto al incremento, generalizado a nivel mundial, de mujeres en prisión, una realidad que, de igual manera, da cuenta del segundo nivel del doble vínculo (y que se anuda con la manera en que hoy día las mujeres son moneda de cambio en el sistema patriarcal, lo que incluye tanto a los poderes legítimos y de facto, es decir, el sistema de justicia mismo y, en nuestro país, al narcotráfico).

Según las estadísticas nacionales e internacionales, las mujeres cometen los mismos tipos de delitos que los varones (lo que desarticula cualquier hipótesis que pretenda naturalizar los delitos). No obstante, en nuestro país, existen cuatro diferencias sustantivas al respecto. Los varones cometen más delitos con armas de fuego y lo relacionado con la delincuencia organizada, mientras que las mujeres cada vez más cometen los denominados

delitos contra la salud, específicamente suministrar, vender al mayoreo o menudeo y transportar la droga (el 80% de las mujeres contra un 57.65 de varones reclusos/as por dicho delito) y participan en las bandas de secuestros. ¿Por qué está ocurriendo este fenómeno?

Existen varias teorías de la criminología positivista que intentan explicar por qué el número de mujeres internas ha crecido a partir de los años setenta del siglo pasado: desde el cambio de actitud por parte de las autoridades para juzgarlas, pues se muestran más dispuestas a imputarles un castigo, práctica que no hacían en el pasado; hasta las que sostienen que el incremento se debe a la emancipación política y social de las mujeres, en otras palabras, debido al ¡feminismo!; han ganado más espacios en el ámbito público, por lo tanto, existen más posibilidades de que se conviertan en delincuentes (Feinman, 1994 y Britton, 2000).

Sin embargo, estas hipótesis se desmontan gracias a los análisis de la criminología feminista. En primer lugar, ponen en evidencia que hoy día, en nuestra sociedad, las mujeres ante la necesidad de mantener a sus hijos(as) (como hemos visto, el grueso de la población interna son madres solteras), optan por “dedicarse” al narcotráfico, pues se muestra como una opción económica más viable que aquellos trabajos tradicionalmente ejercidos por ellas, como el trabajo doméstico o el comercio informal. No obstante que en las actividades ilícitas reproduzcan los roles de género tradicionales.

Actualmente, el crimen organizado hace justicia al adjetivo que lo caracteriza. Gracias a los mismos procesos que globalizan la economía “formal”, el narcotráfico es uno de los negocios más rentables a nivel mundial, lo que supone, como en cualquier otra organización, jerarquías bien definidas para su correcto funcionamiento. No es una sorpresa que las mujeres ocupen los lugares más bajos, donde las cantidades de dinero son menores, y en los cuales reproducen el papel de madresposas, tanto en sus prácticas, vínculos y uso de sus cuerpos. Giacomello (2013:121- 123), en su investigación sobre las mujeres y el narcotráfico, detalla antropológicamente el funcionamiento general de las “narco tienditas”. Por lo regular son negocios familiares donde la figura femenina ocupa un lugar central, por ejemplo, las abuelas son quienes mueven la droga del lugar de compra a la “tiendita” (quizá para despistar a las autoridades, pues nadie imaginaría que una mujer de la tercera edad esté cometiendo actos ilícitos al moverse de un lugar a otro). También destaca la figura de la *jefa de la tiendita*, es la encargada, por un lado, de mantener la droga lejos de sus hijos o sobrinos

(para evitar su dependencia y posible arresto), por otro, arma los paquetes y los vende, ya sea en la calle o en fiestas³¹. Sin duda, la *jefa* corre el mayor peligro de ser arrestada, pues ese es su papel, encubrir a los verdaderos dueños del producto y quienes tienen mayores ganancias por su venta y menor riesgo de ser aprendidos.

Algo similar ocurre con en el caso del secuestro. Al respecto el título de una nota periodística es sugerente: “En Santa Martha Acatitla el plagio tiene rostro de mujer”: la mayoría de las mujeres que están en este penal del Distrito Federal no sólo respondieron por los delitos de sus parejas, hermanos o padres, quienes las involucraron en la actividad delictiva, además los roles que cumplen en la banda criminal, por lo regular son los de alimentar y cuidar a la víctima (Balderas, 2014).

Responder por los delitos de otras personas (en Atlacholoaya es muy recurrente la frase: “lo hice por amor”), resulta ser más que un cliché, se trata, más bien, de una realidad social que apunta a observar cómo las mujeres son una especie de moneda de cambio, encubierta por vínculos amorosos o filiales, entre los grupos organizados y la justicia mexicana (sólo en el caso de las mujeres que están en prisión, pues los feminicidios muestran otra cara de esta realidad):

Las mujeres que se involucran o se declaran culpables de actividades delictivas en función de los hijos o esposos son conocidas en el lenguaje penitenciario con el término de “pagadoras”, mediante el cual “se define a las internas que están en reclusión no por haber cometido un delito sino por haber estado involucradas con un hombre, sea la pareja o un familiar, inmiscuido en actividades ilícitas y por haber encubierto al real infractor, siendo estas juzgadas con mayor rigor (Giacomello, 2014: 124).

Esto es lo que las internas de Atlacholoaya llaman simplemente: “estar aquí por alguien más”, llámese hijos, hermanos, padres o parejas, todas figuras masculinas importantes en sus vidas sentimentales o filiales, la mayoría de ellos dedicados a las actividades ilícitas.

Pero no sólo el vínculo amoroso o filial se pone juego para que las mujeres sean intercambiadas. Sus mismos cuerpos funcionan como objetos de intercambio. Literalmente, son cuerpos del delito: a través de ellos, por lo regular en la cavidad vaginal, transportan pequeñas cantidades de drogas, sea al interior de las prisiones cuando van a visitar a sus

³¹ Hay que recordar que, dentro de las prisiones varoniles, el capo que distribuye y vende la droga es llamado “madre”, (Payá, 2006), haciendo alusión, quizá a la organización de las “tienditas”, pero en este caso distribuye el goce, no lo retiene como la *jefa* con sus hijos.

familiares varones, sea de un país a otro (en el primer caso son conocidas como aguacateras, en el segundo como mulas). Sus cuerpos, como sostiene Giacomello (2013:144), son contenedores-objetos con lo que llevan al extremo su condición de género.

Ya sea para proteger a sus hijos(as) o parejas sentimentales; por ganar un poco más de dinero; por llevar a cabo actividades tradicionalmente femeninas como dar de comer, lavar y mantener a los sicarios o personas secuestradas; por organizar la “tiendita” que abastece en las capas más marginales de la sociedad, donde las ganancias del narco son las menores y el riesgo siempre es mayor; por encontrarse con su pareja delincuente en el momento de su detención, encubrirlo y declararse culpable de los delitos que él ha cometido; por amor (sometimiento) a su pareja que le ordena transportar la droga al interior del penal donde se encuentra o llevarla a otro país. Por alguna de estas actividades, están en prisión³².

A ello se debe el incremento sostenido de mujeres en reclusión. Nada tiene que ver la poca “caballerosidad” de las autoridades al momento de juzgarlas, tampoco el feminismo es el culpable de que las mujeres, al ganar espacios en lo público y derechos civiles y sociales, estén más inclinadas a cometer delitos. Más bien, el feminismo ha demostrado que este incremento generalizado y sostenido de la población femenina en reclusión, es efecto de los mismos patrones de violencia y subordinación a los que se ven sujetas las mujeres.

Por nuestra parte podemos agregar, bajo esa tesitura, que para ellas, el crimen, la transgresión social es el resultado de cumplir ciertos roles, actividades y mandatos condesados, prescritos y contenidos en el lugar social de la madre, la esposa, la mujer doméstica (que como hemos visto, en México se ha definido en momentos específicos).

Con lo anterior no sostenemos que el delito sea una consecuencia necesaria de la inescapabilidad emocional-social del doble vínculo al que se encuentran anudada la identidad femenina en nuestra realidad social. Por supuesto que hay otras tantas formas de resolverlo (no menos dolorosas, mortificantes y quizá mortíferas como, por ejemplo, el trastorno mental). En todo caso planteamos que la monstruosidad que se les imputa, y en la que en algunas ocasiones se reconocen, se localiza en el doble vínculo y en la imposibilidad de resolverlo de mejor manera. Lo monstruoso no está en las mujeres, más bien ellas son el

³² Por supuesto, existen ejemplos, pero son los menos, de mujeres jefas de carteles. En México es muy representativo el caso de “la Reina del Pacífico”, Sandra Ávila Beltrán.

reflejo de mandatos contradictorios que lo social, para constituirse, les ha impuesto a las mujeres. Nuestra organización social es el monstruo contemporáneo.

Para finalizar, realizaremos unas preguntas: ¿qué hacen las mujeres de sí mismas dentro de prisión? ¿Qué hacen cuando ya han sido condenadas a prisión, por el doble vínculo? ¿Cómo conciben su vida después de ser interpeladas por los discursos que las entienden como brujas y monstruos? ¿Actúan esas identidades? En el siguiente y último capítulo trataremos de abordar estas preguntas desde una perspectiva crítica del castigo penal como una tecnología de género y la subjetividad de las mujeres en prisión.

Capítulo IV

Mujeres en prisión y el castigo penal como una tecnología del dispositivo de género

“La cárcel, la ramera que me lo robó todo”
Amatista Lee

“La cárcel te come o te da de comer”
Charys

Dadas las características de la institución penal, nos fue imposible acceder a otros espacios que no fueran los que hasta aquí se han descrito. Particularmente nos fueron vedados las estancias, los dormitorios y las celdas. Conocer esos espacios, ver cómo son usados, distribuidos, ordenados y las cosas que lo adornan, hubiera sido fundamental para la investigación. Sin embargo, los conocimos de manera indirecta.

En cierta ocasión, una de las integrantes de la Colectiva nos pidió dirigir la sesión del taller de escritura, so pretexto de aprovechar y obtener información para la investigación de forma directa y grupal. Les pedimos a las internas que describieran su espacio, sus celdas. Mucho de lo que escribieron cayeron en lugares comunes que, no obstante, hablan de fenómenos muy interesantes.

Por ejemplo, para una de las internas, una de las *madrinas* (que analizaremos más adelante), describió la celda como un lugar lleno de hastío, ahí donde las cucarachas caminan a plena luz de día sin temor alguno. Señaló que es el lugar más pequeño de mundo, pero se las ingenian para convertir una habitación de cuatro por cuatro metros y donde la aburrición es lo que reina, en un verdadero palacio. El truco, según el consenso, es mantenerla limpia y ordenada. Entonces el tiempo y el espacio se pueden aprovechar: pueden dormir, leer un libro de la biblioteca, escribir sus cuentos, narraciones o poemas.

El espacio carcelario puede mantenerse al margen, pero no desaparece. El hecho que una celda sea tan pequeña hace que cualquier mirada, cualquier roce de cuerpo, cualquier objeto fuera de lugar, cualquier rastro de suciedad o desorden por parte de una interna, puede ocasionar un conflicto más o menos grave, que va desde la “ley del hielo” (dejarle de hablar a la interna desordenada) hasta los golpes. Conflictos que en otro espacio distinto a la cárcel podrían perfectamente evitarse o solucionarse por otros medios. Pues bien, esos fenómenos, como veremos en seguida, son propios de lo que Garland llama *lo carcelario*.

De la leona que da a luz hacia adentro a la ramera que da de comer o lo come todo

La cárcel, es una pieza fundamental del sistema penal. Teóricamente hablando es la terminal que concentra las relaciones de poder que van desde la detención, la investigación ministerial, el proceso penal, la sentencia, y termina hasta el cumplimiento de la condena impuesta. Discursivamente, es la institución que, a través de un castigo basado en el tratamiento individualizado (clínico-criminológico) de los(as) internos(as), pretende reinsertarlos(as) en la sociedad cuya conciencia colectiva, diría Durkheim (2002), fue transgredida. En términos imaginarios, la prisión se erige con sus altos muros en un lugar marginado de las ciudades como un símbolo visible del poder legítimo que tiene el Estado para sancionar cualquier transgresión a la ley. En general, es la institución del castigo moderno por excelencia.

Esa imagen, como señalamos en páginas anteriores, se ve matizada, sobre todo por las internas y por la forma en cómo viven la prisión. La prisión tiene una realidad a partir de sus vivencias, de su quehacer cotidiano. Por ejemplo, decíamos que, en el caso de Atlacholoaya, el ingreso es nombrado a partir de una metáfora donde un felino es central. Cada mujer, cuando entra es como si volviera a nacer, una clara la evocación a un rito iniciático o de integración. Una leona, es decir, la cárcel, las pare hacia adentro y con el tiempo las “aleona”, las *hace nacer* delincuentes.

Ahora bien, dada la complejidad y densidad contradictoria de las dinámicas sociales al interior de “la leona”, ésta no es la única imagen que de ella se tiene, las figuras de la cárcel se diversifican aún más, lo que muestra, justamente, la complejidad institucional que le es propia. Citemos dos ejemplos.

En primer lugar, en cierta ocasión, una de las internas compartió con sus compañeras uno de sus escritos, en el que denomina a la cárcel como una ramera que le robó todo lo que tenía (notas de campo). En segundo lugar, en uno de los libros publicados por la Colectiva Hermanas en la Sombra, encontramos un pequeño texto que relata el metafórico y violento nacimiento de una interna, el texto se titula: “La cárcel te come o te da de comer” (Charys en Hoyos, et al., 2012: 46).

Tenemos al menos dos imágenes más que las internas usan para referirse a la prisión. Por un lado, como sabemos, en nuestro país el término “ramera” sirve para designar a las prostitutas, es un sinónimo “elegante” de puta como señaló Galilea, otra interna, al escuchar

el escrito de Amatista (notas de campo). En segundo lugar, no deja de ser interesante que refieran a la prisión no sólo como un animal que da a luz, sino también como ente que “da de comer” (como una madre, en efecto), y que al mismo tiempo “te puede comer” (quizá la alusión a la madre castrante no esté de más).

En una investigación desde la psicología social sobre mujeres presas en un penal del Distrito Federal, Gabriel Araujo (2012: 17-23) hace una síntesis de las principales teorías históricas sobre el nacimiento de la prisión, entre ellas, rescata el análisis de Jaques Donzelot, quien, antes de la publicación de *Vigilar y castigar* (1975, nuestra edición, 2005) ya había analizado la importancia de los espacios asilares o cerrados (el manicomio y la cárcel) en la constitución de las sociedades modernas. Entre otras cosas, señala que uno de los aspectos fundamentales que hace diferente el encierro forzado del Antiguo Régimen al que caracteriza al mundo moderno es su fin moralizador basado en novedosos significados del trabajo, la libertad y las posesiones (por supuesto, las ideas liberales de Locke impregnaron dichos significados). Bajo esa tesitura, un punto importante del papel moralizador del encierro se puede sintetizar como sigue: “...Suspensión artificial de las relaciones de intercambio para reencontrar a partir de un estado límite su fundamento y sentido. Reencuentro de la relación naturaleza-sociedad y reafirmación del mundo moderno” (Araujo, 2012: 22).

Una de las principales *mortificaciones al yo*¹ es la limitación que la institución carcelaria le impone al (la) sujeto a su libertad de comprar o adquirir lo que le plazca, no sólo porque el reglamento no lo permite, sino también debido a la pobreza que caracteriza a muchas de las internas.

Si recordamos, una de las ideas implícitas en los dos primeros capítulos es que el intercambio (no sólo material, también simbólico e imaginario) resulta ser una de las

¹ Uno de los conceptos básicos de la escuela de Chicago y del interaccionismo simbólico. En términos generales, Goffman plantea que las dinámicas sociales de las instituciones de encierro forzado mortifican al yo y deterioran la identidad de los(as) sujetos internos(as). Entre otras, las principales mortificaciones son: catalogación y etiquetamiento individual (toma de huellas dactilares, fotografías y matriculación que le determinarán una identidad carcelaria de por vida, incluso una vez que se cumplió la condena), la unificación de la imagen o fachada personal (uso de uniformes de determinado color, un mismo corte de cabello), limitaciones del espacio e invasiones corporales (celdas, baños, áreas de trabajo y de recreo compartidas con varias personas, tocamientos corporales no deseados, privacidad nulificada). Tales mortificaciones limitan al (la) sujeto en el manejo de su presentación personal ante lo(as) demás y de sus decisiones a establecer, o no, relaciones sociales con determinadas personas, lo cual está supuesto en la vida cotidiana del mundo exterior (Cf. Goffman, 2004: 28-82). Como podemos ver, las mortificaciones suponen una individualización que reproduce sujetos específicos, sujetos delincuentes en términos de Foucault (2005: 261-314).

principales acciones que lleva a cabo el ser humano para constituir sociedad. El intercambio genera vínculo social a través de la obligación de dar al recibir. La idea moderna de contrato está basada en esa obligación (cuyo objeto simbólico-imaginario, si no es que concreto, que anuda los vínculos, no debemos olvidar, son las mujeres). De tal suerte, no es posible concebir una sociedad, un colectivo (el mundo al interior de las prisiones, por ejemplo) o incluso un grupo social (la familia) que no establezca relaciones de intercambio.

Por lo tanto, quizá no sea del todo fortuito que las internas denominen a la cárcel como una “ramera que todo lo roba”. La prostituta, que en este caso podríamos decir: la “cárcel-ramera”, al mismo tiempo que prohíbe, incita a la transgresión y, tal como lo vimos en el capítulo anterior, al goce interminable y mortífero, donde el intercambio es indispensable. Ante mortificaciones que en todo momento intentan hacer *idénticos(as)* a los(as) sujetos, estos(as) se resisten, y la misma institución les brinda los elementos para la resistencia. Por un lado, la “cárcel-ramera”, dada la lógica del “pesito”², les permite acceder a drogas, al cigarro, a la coca-cola, a los alimentos ricos en grasas saturadas (cabe señalar que el Estado tiene la obligación de alimentar a las/os internas/os de las cárceles del país, sin embargo, sólo del “perol” o “rancho”, como se denomina a la comida “oficial”, las internas no pueden vivir). Por ello, es común ver internas adictas y con problemas de sobre peso, adicciones sin las cuales no se puede concebir la vida de encierro forzado. Por otro lado, como veremos con detenimiento, para la mayoría de las internas, la cárcel les brinda una oportunidad de vivir; “nacen de nuevo”. Pero el intercambio es costoso. La cárcel que les da de comer, al mismo tiempo se las puede comer: por el goce mortífero. Ya sea por las adicciones, la negligencia de las autoridades o la violencia entre las internas, la muerte amenaza con su constante presencia.

De estas reflexiones, quizá se advierta, pueden derivarse distintos temas: la ritualización y significación de la cárcel por parte de las internas, la resistencia que éstas

² Para Alejandro Payá (2006: 151-156), en las prisiones mexicanas existe una lógica bien estructura que es más visible cuando se trata de una institución sobrepoblada. En ellas, los(as) custodios(as) e internos(as) que ostentan el poder, cobran a la menor provocación: por el “pase de lista”, para hacer uso de sanitario, para dejar ingresar a la visita, por el cambio de estancia o por algún traslado, por protección persona, incluso la clasificación clínico criminológica (el estudio científico que decide el perfil de peligrosidad del [la] sujeto), responde a la capacidad económica del (la) procesado(a). La cárcel sobrepoblada resulta ser un excelente negocio en el que todos(as) ganan en diferentes proporciones. ¿Cómo se obtiene el dinero? Por lo menos en Atlacholoaya (que no se encuentra sobrepoblada aún), las internas perciben un salario por trabajos como la elaboración de bolsas y calzado, otras lo obtienen de sus familiares.

muestran a la lógica individualizadora (mortificadora) de la prisión y, a partir de ahí, la resignificación de sus vidas y de su subjetividad, de la manera en cómo se conducen, se conciben y actúan sus identidades como mujeres etiquetadas de delincuentes y presas.

Sobre estos temas girará la exposición del presente y último capítulo para lograr sus objetivos, a saber: describir y analizar cómo el castigo penal, particularmente la cárcel, funciona como otra privilegiada tecnología del dispositivo de género y en ese sentido, influye poderosamente en la conformación de subjetividades específicas no sólo del ser humano en tanto delincuente, esto es, un sujeto específico capaz de romper el pacto social, sino también, de manera indirecta, en la configuración misma del ser humano, es decir, en tanto sujeto generizado.

Antes de comenzar, una pregunta es pertinente: ¿Por qué otorgarle, en ese sentido, importancia decisiva al castigo penal, en particular, a la prisión?

Una de las investigaciones clásicas de la sociología sobre el encierro forzado es, sin duda, *Internados*. En ella, Erving Goffman (2004) presenta los resultados de su trabajo de campo en una institución total, un hospital psiquiátrico de Norteamérica. A través de conceptos interesantes como *colonización*, *carrera moral del (la) paciente* y *adaptaciones primarias y secundarias*³, describe y analiza lo que hacen las personas cuando la imagen de sí mismas se ve reducida a nada (o casi nada). En otras palabras, toda vez que su vida es reclusa a un único espacio, sin posibilidad de salir, donde tienen que convivir y relacionarse forzosamente, dormir, bañarse, comer con varias personas (o cientos de ellas, tal como sucede en las cárceles mexicanas). Ahí donde las relaciones de poder están en la superficie de las relaciones sociales pues se tiene que pedir permiso para todo, por ejemplo, para hacer uso del teléfono público o para ocupar ciertos espacios a horas no permitidas. Ahí donde todo lo que realice el (la) la sujeto, será visto como una conducta propia de su “naturaleza” (como “delincuente”, “enfermo/a mental”), incluso toda aquello que le permite hacer frente a las mortificaciones al yo que supone el encierro forzado.

³ Sin entrar mucho en detalle, por colonización se refiere al modo en que los internos o internas de alguna institución total se adaptan a la vida institucional de encierro total. Con carrera moral del (la) paciente señala las etapas y relaciones sociales por las que atraviesa una persona para *convertirse* en un(a) paciente. Las adaptaciones primarias y secundarias hacen alusión a las acciones que emprenden las personas para utilizar los recursos institucionales (normas, leyes, códigos, espacios, permisos, poder, etc.) en su beneficio, ya sea para resistir o subvertir el control y relaciones de poder. (Goffman, 2004).

Esto último es sociológicamente de suma importancia. La prisión como castigo de las transgresiones al marco normativo de nuestra sociedad, no sólo se trata de la privación de la libertad. Por un tiempo determinado (la condena), las dinámicas sociales dentro de la cárcel producen por lo menos dos cosas más. Por un lado, modifica profundamente la imagen de sí mismo(a) de los hombres y mujeres encarcelados, su identificación se ve reducida a la definición institucional; sus roles, relaciones sociales, acciones y el modo de dar sentido a la vida girará, principalmente, en torno a la clasificación discursiva (a saber, el grado de peligrosidad y perfil criminológico)⁴. Por otro lado, las y los sujetos *hacen* algo frente a esa reduccionista mirada institucional y discursiva: ante cualquier intento institucional por obliterar su identidad, por reducir su imagen o por desaparecer la concepción de sí mismo(a), el (la) sujeto siempre responderá con gestos de resistencia con lo cual, puede o no adoptar la clasificación impuesta, puede o no resignificar, reforzar o, simplemente, rechazar, la imagen institucional que de ellos(as) se realice, resistencia que, desde luego, es un ejercicio de poder.

Por lo tanto, la cárcel se presenta como un escenario privilegiado para observar cómo operan y cuál es la estructura de las relaciones de poder, en particular, aquellas que intentan clasificar, calificar, normalizar y fijar identidades de los sujetos (en general, en términos de Foucault, que intentan *individualizarlo*, es decir, un proceso lógico del devenir *sujeto* en el sentido sociológico o empírico); y aquellas que se resisten a dicha individualización.

A continuación expondremos y analizaremos que ni estructuralmente ni al nivel de las identidades, estas relaciones de poder se ejercen de la misma manera si se trata de hombres o de mujeres. Mejor dicho: el castigo penal, particularmente la prisión, funciona con categorías simbólicas e imaginarias que se aplican y operan de distinta forma para varones y mujeres, y por lo tanto, éstos(as), actúan en consecuencia con dicho despliegue. Esto no quiere decir que las cárceles de varones sean diferentes de las femeniles, más bien, la cárcel, en tanto una tecnología del dispositivo de género, en su intento de normalizar a los(as) transgresores(as) simbólicamente e imaginariamente los *feminiza*. Éstos(as) (los hombres y mujeres en prisión), desde la resistencia que le es propia a todas las relaciones de poder, inventan mecanismos, generan vínculos, relaciones con las cuales tratan de rescatar su inteligibilidad,

⁴ El y la delincuente quizá sólo existan en las cárceles. Fuera de ellas, una persona que realice actos transgresores o delitos puede o no concebirse como delincuente (incluso para las y los reincidentes). Pero es un hecho que dentro de la prisión la definición de las personas no puede ser diferente a la de un(a) delincuente, sea o no culpable.

dar sentido a una vida reducida a etiquetas clasificatorias y aparentemente inamovibles. En otras palabras, intentan desplegar una performatividad en la que se ponen en juego acciones, en su mayoría, de significados masculinos.

Transgresión y castigo

Comencemos con una afirmación que, al parecer, no requiere de una falsación empírica: todas las sociedades castigan. Por el contrario, no podemos afirmar lo mismo con respecto a cómo castiga cada sociedad, incluso intuimos que al interior de una sociedad específica, se castiga de formas diferenciadas: ¿se castiga de la misma forma a todas las personas? ¿Qué se castiga, cómo se castiga, por qué se castiga? Estas preguntas sí reclaman un minucioso análisis empírico.

Las sociedades poseen un conjunto de preceptos o marcos sagrados y/o legales sobre los que se edifica el orden social. Asimismo, establecen mecanismos para sancionar las acciones que contravienen dichos marcos. De tal modo, existen tantas formas de castigar como arreglos sociales. Dejemos por el momento las especificidades en la forma, para usar las palabras de Foucault (2005), en *cómo* se ejerce el poder punitivo en nuestra sociedad, y observemos rápidamente lo que deja al descubierto el castigo mismo.

En términos empíricos no podemos sino decir que el castigo es la consecuencia a una acción determinada, una respuesta socialmente aceptada, y en algunos casos, legalmente sancionada, contra una acción definida como transgresora (esto no quiere decir que un hecho social como el castigo, dependa de la existencia de otro, la transgresión; ambos son fenómenos interrelacionados, no por ello, dependientes, cada uno tiene sus propias dimensiones empíricas que se suscitan de manera independiente y de tal modo, reclaman análisis diferenciados).

Nuestra sociedad castiga legalmente, ya sea con privación de la libertad o pecuniariamente, la ruptura del pacto social (infringir las libertades personales del otro(a), entiéndase como su propiedad, libertad y espacios –el más importante, el propio cuerpo). Aquí una acción social precede a otra, la transgresión al castigo. Ahora bien, hay que ir un poco más allá de la observación empírica. Movámonos hacia el terreno de lo teórico y analítico. Pensemos, por ejemplo: ¿es la acción lo que se castiga? ¿Se castiga el aborto en

tanto un asesinato? ¿Se castiga de la misma manera a una mujer infanticida y a un varón que han cometido el mismo delito?

La sociología, desde sus orígenes, se ha preocupado por la relación entre la criminalidad y el castigo. Entre los autores más importantes se encuentra Émile Durkheim (2002). Fiel a sus reglas metodológicas, el autor recurrió al análisis de un hecho social para dar cuenta de otro. En *La división del trabajo social*, su preocupación central es explicar lo que mantiene unidas o cohesionadas a las sociedades, particularmente a las más civilizadas, las cuales, aparentemente, no poseen marcos sagrados que las regulen como ocurre con las sociedades tradicionales. De tal suerte, recurre al análisis el derecho penal y su devenir histórico. Al margen de las conclusiones específicas para sus objetivos explicativos, el legado del sociólogo francés a la sociología jurídica, de la desviación y a la criminología es de suma importancia. De ello nos interesa mencionar un par de planteamientos.

De acuerdo con Durkheim, las sociedades suponen una conciencia colectiva, es decir, un conjunto de sentimientos, vínculos y creencias considerados sagrados o importantes⁵. Esta conciencia común se hace visible o sale a flote cuando es castigado un acto que la infringió. Acudamos a dos ejemplos. Por un lado, las fuertes sanciones (incluso la muerte por lapidación) que imponen sociedades de Medio Oriente a las mujeres cuando incumplen los códigos de vestimenta y cubrimiento de su cuerpo; por otro, las reacciones de desagrado que generan, en sociedades occidentales, las mujeres del movimiento conocido como “Femen” cuando protestan en *topless*. En ambos casos, existen reacciones sociales negativas, digamos punitivas, con diferentes grados. Esto nos habla de cierto tipo de marcos sagrados, creencias y sentimientos compartidos por las personas de sociedades específicas con respecto al cuerpo de las mujeres, (que, no hay que dejar de reconocer, en todo caso son violentas hacia ellas).

Bajo esa tesitura, no todas las infracciones a la conciencia colectiva constituyen un crimen: por fortuna (en buena medida gracias a las luchas de las mujeres y el feminismo) en las sociedades occidentales no se considera un delito el hecho que una mujer musulmana migrante no porte el velo, quizá sea vista por sus familiares con desaprobación, pero no será objeto de laceraciones públicas como lo sería en su país de origen.

⁵ La conciencia colectiva así definida existe en sociedades tradicionales y modernas, aunque es más evidente en las primeras.

De tal manera, una de las principales conclusiones de Durkheim al respecto de la relación entre la transgresión y el castigo es la siguiente: “lo que caracteriza el crimen es que determina la pena” (Durkheim, 2002: 95). En otras palabras, no se castiga una acción porque sea criminal (esto sería un supuesto ontológico que fijaría la identidad de una persona a partir de sus acciones), en todo caso, una acción es criminal en la medida en que es reprobada socialmente y por ende castigada (Cf. Tonkonoff, 2012: 116-123). Por lo tanto, cualquier acción social supone un significado, ninguna existe sin una interpretación social que la signifique, que le dé sentido, tal como sucede con todas aquellas que se consideran como criminales.

Ahora bien, la función social del castigo no es sólo reprimir acciones que hieren profundamente los sentimientos colectivos. El poder punitivo, al hacer visible la conciencia colectiva, también refuerza vínculos, estrecha los lazos, “hace comunidad”, como diría Tonkonoff (2012: 123). Para Durkheim, el castigo se despliega como un ritual⁶ en el cual la sociedad se ve reunida para vengar o restituir los valores sagrados que fueron violados. Por ejemplo, cortar la mano con la que se cometió el asesinato, un castigo típico de las sociedades tradicionales, se realizaba por medio de un ritual, donde el público es parte fundamental (Cf. Foucault, 2005: 11-15). La cárcel, podríamos afirmar, es un ritual que permanentemente *se está dando*, no congrega a un público para observar cómo se castiga dentro de los muros, pero reúne una serie de expertos (as) en diversas áreas, jueces, abogados y personal de seguridad, así mismo, la visibilidad de sus muros y grandes torres de vigilancia hace suponer, al sentido común, que sucede algo ahí dentro y no precisamente es algo pacífico.

Tras lo expuesto, se puede plantear que, efectivamente, no se castiga de la misma forma todas las acciones transgresoras, la sanción puesta a cualquier acción, según estos argumentos teóricos, depende de qué tanto se infrinja una conciencia colectiva, mejor dicho, qué tanto

⁶ Cuya característica principal, en las sociedades modernas, no deja de ser la violencia y, en cierto modo, la venganza. La distinción que hace Durkheim (2002: 79-143), en el devenir histórico del derecho penal, señala que las sociedades tradicionales suponen un derecho represivo, mientras que las sociedades más civilizadas se caracterizan por un derecho reformativo. Mientras que el primero, el castigo se trata de una venganza apasionada, el segundo pretende reparar el daño cometido. Como hemos señalado, la prisión es el modo que las sociedades modernas (civilizadas) adoptaron como castigo generalizado. Discursivamente, pretende restituir un daño y brindar una readaptación al (la) delincuente (de ahí que, discursivamente, no se trate de venganza social). Sin embargo, la manera en cómo se despliega el castigo privativo de libertad sobre los(as) sujetos, supone grados de violencia importantes. El castigo moderno tras los muros sigue siendo violento y se trata de una violencia ritualizada y algunas veces cruenta, expresiva sin más.

ésta repruebe los actos transgresores. ¿Cuál es la consecuencia de este planteamiento si pensamos en cómo han sido castigadas las acciones transgresoras de las mujeres⁷? En el capítulo anterior analizamos cómo es significada la acción transgresora de las mujeres y cómo se perciben a sí mismas a partir de esa interpretación. Sin embargo, poco o nada hemos dicho acerca de cómo son castigadas. ¿Cómo han sido castigadas? Y ¿qué suponen dichas formas de castigar? ¿Hay algo del castigo hacia las mujeres que hable de la estructura social? ¿Qué hacen las mujeres con lo que el castigo, en este caso, la prisión hace de ellas? Para dar respuestas a estas preguntas, es menester observar, primero, cómo se ejerce el poder punitivo.

Castigo, estructura social y sujetos

Uno de los principales sociólogos del castigo que ha retomado de manera crítica el trabajo de Émile Durkheim es el escocés David Garland. Entre otras cosas, este último sostiene que en la teoría del sociólogo francés ya es posible observar y analizar al castigo como un hecho social positivo o “productivo”, es decir, no sólo se trata de la represión o sanción, el poder punitivo también produce y reproduce la estructura social, por ejemplo, como veíamos, refuerza los vínculos entre los(as) integrantes de una sociedad. En otras palabras, el castigo hace comunidad. Asimismo, entendido como un ritual, tiene una significancia simbólica: el castigo es un “sistema de signos” (cf. Howe, 1994: 6). ¿Qué quiere decir esto último?

Para Garland, el castigo no es un hecho social entre otros, incluso teórica y analíticamente hablando tiene mayor importancia que el fenómeno de la transgresión social. El castigo, en las sociedades modernas se caracteriza por ser un agente cultural:

Comunica significado... acerca del poder, la legitimidad, la normalidad, la moralidad, la persona, las relaciones sociales... Los signos y símbolos penales son parte de un discurso autoritario e institucional que pretende organizar nuestra comprensión política y moral y educar nuestros sentimientos y sensibilidad; proporciona un conjunto continuo y recurrente de instrucciones respecto a cómo debemos pensar acerca del bien y el mal, de lo normal y lo patológico, de lo legítimo e ilegítimo, del orden y el desorden... (Garland, 2010: 294).

⁷ Como es de esperarse, la teoría de Durkheim opera en una lógica androcrista, esto es, una visión sociológica centrada en los varones, sus prácticas, espacios y relaciones sociales (Serret, 2008: 66-67). No obstante, es posible, dado un desplazamiento epistemológico, ampliar la mirada de esta teoría y considerar a toda la población, es decir, a las mujeres.

De tal modo, el castigo, o la penalidad como llama Garland al conjunto de procesos sociales que señalamos al iniciar el capítulo, es un “sistema de signos” que genera o refuerza los vínculos sociales, se expresa en la realidad social en dos niveles: simbólico-imaginario y subjetiva-identitariamente y ambos se pueden observar en la manera en cómo se ejercen las relaciones de poder, en este caso, del poder punitivo.

De acuerdo a la definición arriba citada, Garland sostiene que existen por lo menos tres “representaciones sociales” en las que el castigo desempeña un papel de primer orden, pues no sólo delinea y comunica los marcos significativos, sino que además desempeña un papel constructivo. De ellos, nos interesa señalar el segundo⁸: ayuda a construir la subjetividad del individuo. Para el sociólogo escocés, el castigo actúa como un gran Otro autoritario que interpela a los(as) sujetos al establecer identidades imaginarias que se enraízan en discursos de verdad sobre el (la) sujeto, y que son autorizados y apegados a la ley y la norma: define qué se entiende por sujeto normal y uno(a) desviado(a), establece cuál es la conducta social apropiada y no apropiada, legal e ilegal. Significados que interpelan a los(as) sujetos (cf. Garland, 2010: 308-313).

Quizá se perciba que la definición de sujeto que ha prevalecido desde, por lo menos el siglo XIX, en efecto **es la del sujeto del derecho clásico**, el cual, como señala Garland, permitió la existencia de figuras correlativas de subjetividad y de personas alternativas, por no decir, marginales o periféricas:

Junto al sujeto libre, el derecho penal reconoció (y ayudó a establecer) otras categorías de personas, a menudo con menor responsabilidad y carentes de control sobre su conducta. Así, las instituciones penales han presenciado la creación de categorías como “degenerado”, “débil mental”, “ebrio”, “delincuente consuetudinario”, “imbécil moral”, “sicópata”, adoptando los procedimientos de reconocimiento y tratamiento apropiados (Garland, 2010: 313).

Por lo tanto, a la luz de los planteamientos de Garland, sostenemos que la conclusión a la que llega Durkheim: “lo que caracteriza al castigo es que determina la pena”, puede (y debe) ser modificada, pues de lo contrario sería una sentencia incompleta, por no decir errónea.

⁸ El primero se refiere a la descripción de la autoridad social y el tercero a la descripción de las relaciones sociales (Garland, 2010: 309-316).

Estamos de acuerdo con que no todas las sociedades, sincrónica ni diacrónicamente, castigan de la misma forma. Este hecho confirma que no todos los crímenes hieren de la misma forma la conciencia colectiva, por lo tanto, el castigo se define a partir de aquello que una sociedad considere una ofensa. Ahora bien, siguiendo este análisis, podemos preguntar: la pena o el castigo ¿determina algo? Para Garland, como hemos visto, determina una serie de sujetos desviados(as), sujetos que expresan o actúan identidades marginadas. Por lo tanto es posible sostener lo siguiente: *lo que determina el castigo es que caracteriza al (la) delincuente y lo hace con una lógica bien específica: la del género.*

En otras palabras, el castigo constituye al Otro, a la alteridad necesaria en cualquier orden social. El (la) sujeto normal no existe sin aquello que representa lo que no es. Podemos apreciar, según lo expuesto en los capítulos anteriores, que en las dicotomías (tanto abstractas –términos como legal e ilegal, orden y desorden–, como más concretas, es decir, las identidades: normal y anormal, hombre-mujer, sano/a-enfermo/a, etc.) establecidas por el castigo se halla implícitamente la lógica simbólica de género.

En el segundo capítulo, argumentamos que la transgresión social, cualquiera que ésta sea, tienen una lógica de género. Analíticamente debe ser entendida en dos momentos. Primero, como una acción social que imaginariamente se asocia con lo masculino, como una acción capaz de generar orden social; y, posteriormente, como aquello que borra los límites, derrumba el orden, introduce el caos y que nos coloca (otra vez) en el estado de naturaleza. La transgresión, en este segundo momento denotaría todo aquello que concatena significados de feminidad. Por ello, veremos enseguida, es correcto decir que un(a), delincuente es *feminizado(a)* simbólica, imaginaria y subjetivamente (un proceso complejo que se acentúa de manera particular en las mujeres –dado los significados sociales atribuidos a sus actos transgresores, como tuvimos oportunidad de ver en el anterior capítulo).

Dentro de este proceso, el castigo juega un papel fundamental. La diferencia, con respecto a la transgresión social es la forma en cómo se traduce lo simbólico-imaginario en el terreno de lo concreto, específicamente en la manera en cómo se despliega sobre los(as) sujetos y lo que estos hacen al respecto. Veamos.

Por principio de cuentas, en la teoría de Durkheim está presente la figura del delincuente (aquí es importante resaltar que el autor sólo hace referencia al delincuente en masculino, para hacer hincapié, más abajo, en un punto crítico de la criminología feminista)

como un sujeto sobre el cual recae la venganza pasional (en el caso de las sociedades más tradicionales) o, en una interpretación más contemporánea de esta teoría, como un sujeto que debe ser rehabilitado y reinsertado; es decir, el delincuente es castigado no tanto para vengar un crimen como para que el daño sea restituido socialmente. Por lo tanto, se puede plantear que el delincuente es una especie de *chivo expiatorio*. Lejos de todo lo negativo que pueda representar o, más bien, debido a ello, a todo lo negativo que representa, es un sujeto que muestra cierto valor positivo. Así, en Durkhiem:

...el criminal ya no aparece como radicalmente insociable o como un elemento parasitario, un cuerpo extraño e inasimilable dentro de la sociedad; es un agente regular de la vida social... Sobre él (o ella), exhibiendo el dolor de su cuerpo y de su alma, se escribe el significado de los valores morales de un conjunto (*la sociedad*) que, en esa acción ritual (*el castigo*), se reconoce como tal... (Tonkonoff, 2012: 122-123, las cursivas son nuestras).

En ese sentido, el criminal es un sujeto que en *negativo* muestra, genera o refuerza a lo social. Es un sujeto que por su *sometimiento* a través de castigo, mantiene cohesionada a la sociedad. No muy lejos, en eco, se escucha uno de los principales argumentos teóricos de esta investigación. Analíticamente es posible establecer una asociación entre el planteamiento precedentes y aquel que sostiene que las mujeres, en diferentes contextos, anudan los vínculos sociales, posibilitan la cohesión social. En tanto alteridad por haber roto el pacto, el delincuente cohesionan lo social; en tanto objeto, por lo tanto como alteridad, las mujeres anudan el vínculo del pacto social. La densidad significativa se muestra en las mujeres delincuentes, hacen lo mismo que el delincuente de Durkheim (cohesionar lo social) y representan lo mismo que las mujeres en tanto objeto del pacto social. Por lo tanto, podemos sostener que las mujeres transgresoras, en tanto sujetos paradójicos, dan cuerpo a la *alteridad radical*.

En efecto, una de las principales aportaciones teóricas y analíticas que el feminismo tiene que hacer a los planteamientos de las criminologías tradicionales (es decir, de corte androcentrista, incluyendo a la denominada criminología crítica) es aquella que se deriva de los estudios sobre el sometimiento social de las mujeres en la familia monogámica patriarcal: “*Ser castigado(a) es ser tratado(a) como mujer*” (Howe, 1994: 34). ¿Cómo son tratadas las mujeres? Esta cuestión introduce un tema que hasta el momento no se ha abordado: las relaciones de poder, de manera particular, el ejercicio del poder punitivo.

No solo se trata de un(a) delincuente que rompe el pacto social. El (la) sujeto que delinque, no “nace” (o se hace) al cometer un crimen, esto sería un tanto como sostener que las identidades sólo se definen por una acción social bien específica, en este caso, que la transgresión hace al (la) criminal. Sin duda la acción es necesaria para definir las identidades, pero también lo es la estructura social, esto es, entre otras cuestiones, el castigo en tanto relaciones de poder y la manera en que los (las) sujetos las ejercen o, por correlato, las resisten.

Si estamos de acuerdo con que el castigo caracteriza al (la) delincuente y lo hace bajo una lógica simbólica-imaginaria del género (como veremos a continuación), no podemos sino sostener que el castigo es diferente para distintos seres humanos, en este caso, para hombres y mujeres. Sin embargo esa apreciación es un poco imprecisa. Para ser correctos, deberíamos sostener que el castigo, como un hecho social (en abstracto), *es el mismo* y, en tanto relaciones de poder (de manera concreta o empírica) *se ejerce o despliega de manera diferente en mujeres y hombres, y con diferentes consecuencias*. En otras palabras, no podemos decir que existan castigos diferentes para hombres y mujeres, más bien, se trata de una *tecnología de género*, esto es, un conjunto de elementos (susceptibles de análisis empírico), tales como el cautiverio forzado, las mortificaciones al yo, la violencia física y simbólica, relaciones sociales, vínculos –de diversos tipos, de parentesco y eróticos, por ejemplo–, mecanismos de culpabilidad y de asignación de responsabilidades; una tecnología de género compleja cuya actuación sobre los seres humanos es diferenciada, es decir, no se ejerce de la misma manera a todos(as) los sujetos. De tal modo, el ejercicio del poder punitivo, en muchas ocasiones, no depende de las infracciones, sino, como señala Payá (2006: 81), de la condición social de la persona que infringe el orden social, una condición que, ante todo, está generizada.

De tal manera, hay que operativizar la sentencia señalada un par de párrafos arriba, de quedarse así, para nuestra investigación, no cobraría sentido alguno, pues de lo que se trata es de conceptualizar al castigo como una tecnología de género: en lugar de señalar que “ser castigado(a) es ser tratado(a) como mujer”, debemos sostener y explicar que “***ser castigado(a) es ser feminizado(a)***”. De tal suerte, la pregunta es: ¿cómo se feminiza a un ser humano? Para efectos concretos de esta investigación: ¿cómo es que el castigo penal, en tanto relaciones de poder, se ejerce para constituir identidades marginales o desviadas por medio

de su feminización? ¿Qué hacen los seres humanos toda vez que se intenta feminizarlos a través del castigo penal?

Control social y castigo: hacia una definición del dispositivo de género

Sin embargo, hay hombres y mujeres (entre otras identidades)

Como se sabe, a Michel Foucault le debemos un concepto tan sugerente como el de dispositivo de sexualidad. Ya en el primer capítulo expusimos a qué se refiere con ello. Por el momento, baste recordar que dicho dispositivo habla por el sujeto, al tiempo que le constituye: en la medida en que le confiere una identidad, dice la *verdad* de él o de ella. De ahí, se podría pensar que el dispositivo de sexualidad (que contiene al dispositivo disciplinario), es diferente para hombres y para mujeres. Pero parece que no es así. El propio Foucault cuando fue entrevistado al respecto de la represión sexual de las mujeres, declaró: “Estos diversos tipos de represión han variado a lo largo de las décadas, pero no puedo decir que haya encontrado diferencias fundamentales en lo que concierne a la mujer o al hombre. Sin embargo, yo soy un hombre” (cit. Amigot Leache y Pugal, 2009: 117). Al parecer, para el filósofo francés, la existencia social de hombres y mujeres es independiente del dispositivo de sexualidad aunque éste los constituya como sujetos, los cuales, no se puede negar, encuentran la base de su identidad en el género.

Desde el primer capítulo se expusieron varias de las críticas que desde el feminismo se han hecho, atinada y justificadamente, a la teoría de Michel Foucault. La más importante: la generalización de sus conclusiones a partir del análisis histórico que privilegia los espacios de encierro de los varones, principalmente las cárceles y, en menor medida, los hospitales psiquiátricos, y de la dinámica entre el discurso penal y médico psiquiátrico en la constitución de *los anormales* (sólo en masculino).

Ahora bien, como veremos a continuación, desde esta lectura crítica del feminismo observamos que, en efecto, como señala Foucault, parecen no existir diferencias sustantivas en los regímenes de represión y castigo para hombres y mujeres. Sin embargo, desde esa misma lectura, también es posible observar y concluir algo que el filósofo solo dijo entre líneas: no obstante que sean las mismas formas de castigo (por ejemplo, la prisión o sus

sustitutos en nuestra sociedad), estas se ejercen de maneras muy distintas sobre cada uno de los(as) sujetos y sus consecuencias son muy evidentes. Prueba de ello son las últimas palabras de Foucault en su declaración: ¿qué quiere decir “sin embargo, yo soy un hombre”? Esta identificación con un género señala al mismo tiempo una demarcación y diferenciación con respecto a otras identidades, las cuales, siguiendo la misma teoría del filósofo francés, son producto justamente del dispositivo no de sexualidad, sino de género, dentro del cual, una tecnología ha influido mucho en la conformación y actuación de dichas identidades: la prisión.

De tal modo, antes de exponer lo que sucede dentro de los muros de una prisión y de analizar cómo se ejercen las relaciones de poder que feminizan al ser humano, lo que permite analizar de manera privilegiada la forma en que actúa, abriremos un pequeño paréntesis, una nota histórica que funcionaría como crítica feminista para la visibilización de aspectos sobre el castigo en las sociedades modernas con respecto a las mujeres que han quedado soterrados. Esta crítica es importante en la medida en que permitirá, a su vez, observar por qué el castigo penal (o cualquier forma de control y represión social) tienen una lógica de género: puede ser el mismo para hombres y mujeres, pero su ejercicio es diferenciado, así como sus consecuencias, por ejemplo, en la manera en cómo se posicionan las personas frente a las relaciones del poder punitivo.

Castigo y control social de las mujeres

Quizá en este momento ya no es necesario resaltar que la manera de castigar depende del arreglo social específico. Existen tantas formas de castigar como existen sociedades. Las occidentales (entre ellas, y con sus salvedades, la mexicana), fieles a los razonamientos políticos que les dieron origen, adoptaron la prisión como el castigo predilecto, toda vez que ésta (la privación de la libertad como castigo generalizado), fue una pieza fundamental en su constitución.

A diferencia de otras sociedades, ante cierto tipo de transgresión, la nuestra responde con la privación de la libertad o sus substitutos (libertad anticipada, libertad bajo caución y condicional o penas pecuniarias). No castigamos, por ejemplo, como en Medio Oriente. Sabemos que ahí las mujeres que cometen adulterio pueden ser condenadas a una muerte

violenta, por lapidación, por parte de la comunidad. En México, aunque parezca poco creíble, hasta el 2011, el adulterio por parte de las mujeres era castigado hasta con dos años en prisión y hasta con seis de suspensión de derechos civiles. Ahora bien, no importa si se trata de hombres o mujeres, la consecuencia es la prisión para quienes cometen ciertos actos considerados delictivos de gravedad.

Puestas así las cosas, vuelve a salir a escena la misma objeción que se ha hecho a lo largo de esta investigación: en las sociedades modernas y hasta hace poco, las mujeres figuran poco en las estadísticas carcelarias; no hace más de diez años, el número de mujeres internas en prisiones no rebasaba los cinco puntos porcentuales de las poblaciones en diferentes latitudes del mundo. De ello no se puede derivar, sin embargo, que las mujeres no cometan actos trasgresores, tampoco de ahí se puede concluir que delincan en menor medida que los varones. De hecho, no siempre han estado infrarrepresentadas en las estadísticas criminales, como veremos a continuación.

Como lo señalamos en el tercer capítulo, existe toda una tradición feminista, desde la sociología, el derecho y la criminología, que han explicado, por un lado, el actual incremento de mujeres en prisión y, por otro, las razones por las cuales no figuraban como sujetos del poder punitivo de carácter moderno hasta hace muy poco (Carlen, 2011; Feinman, 1994; Howe, 1994; Olsen, 2000 y Zaitzow, 2003).

Al respecto del último punto, la crítica feminista sostiene que la poca frecuencia de encarcelamiento de mujeres puede ser explicada en términos de la particular historia de la relación entre ellas y las instituciones de control social. En esos términos, las feministas corrigen la página a Foucault: para las mujeres no hubo algo como “el Gran encierro”⁹. Ellas ya estaban encerradas (cf. Howe, 1994: 46 y 110), se encontraban en otros *cautiverios* para usar el concepto de Marcela Lagarde.

⁹ El Gran encierro fue un fenómeno social que Foucault localiza en Europa, principalmente en la Francia a inicios del siglo XVII. Después de ser superada la lepra, los lugares destinados para su tratamiento (hospitales) comenzaron a poblarse de otro tipo de sujetos marginales y marginados, figuras que integran la *sinrazón*: vagabundos, desempleados, ociosos, malvivientes, sujetos con enfermedades de transmisión sexual y, por supuesto, homosexuales y prostitutas. Personas, principalmente varones, que además de hacer poco atractivas las nacientes ciudades con su (indeseada) presencia, carecían de dos de los bienes más valorados por las sociedades capitalistas en ciernes: el trabajo y la propiedad privada (y en cambio presentaban características progresivamente sancionadas, como la inversión o perversión de la sexualidad en el caso de los homosexuales y prostitutas). Ante ellos, ante su comportamiento vicioso o falta de empleo, se respondió con la privación de otro de esos valores modernos fundamentales: la libertad (cf. Foucault, 2006a: 75-125). Como hemos señalado, este análisis de Foucault ha sido muy cuestionado.

En contra del proyecto modernizador de las sociedades occidentales, observamos, a través de estudios históricos al respecto, que tradicionalmente el castigo hacia mujeres transgresoras se expresa en dos vías que en algún punto se tocan, estableciendo así el continuum que caracterizará al dispositivo de género (a lo que regresaremos en seguida): mediante un control social informal y uno formal¹⁰. Ambos convergen en todas las sociedades, ambos se despliegan sobre la totalidad de la población, pero se ejercen de manera muy particular. Por la manera en que actúan esos controles sobre las mujeres es por lo que decimos que contradicen al proyecto modernizador.

Mujeres y control social informal

En la modernidad existe una serie de instituciones que de alguna manera contienen y soportan a la (al) sujeto, y que (no solamente) funcionan bajo una lógica de control, represión y castigo. Un entramado disciplinario en el que figuran los conventos, los hospitales en general, los asilos para ancianos(as), la escuela, la fábrica y, por supuesto, la familia. Espacios cerrados que no suponen una reclusión forzada (quizá con la excepción de los hospitales y asilos). Instituciones que disciplinan a los(as) sujetos, encauzan su conducta y comportamiento, adiestran, modelan, visten y adornan su cuerpo; que generan una serie de expectativas sobre los lugares sociales o roles que les son asignados. Cualquier infracción al respecto, cualquier comportamiento inapropiado, cualquier variación al cuerpo o expectativa incumplida, esto es, cualquier desviación a preceptos ante todo *identitarios* genera una respuesta social negativa, un castigo, una represalia que, por supuesto, nada tiene que ver con la privación de la libertad.

Tradicionalmente, sobre las mujeres ha existido un control específico que se traduce en cierta subordinación social. Como se sabe, en gran parte de las sociedades occidentales, sino es que en todas, hasta poco más de medio siglo, habían estado bajo la tutela de un varón (su esposo, padre, hermano, tío), de tal suerte, cuando cometían un delito, éste respondía por ellas y, en todo caso, eran sujetas de un fuerte castigo familiar o comunitario (Graziosi, 2000: 166).

¹⁰ En otro lado abordamos de manera puntual el subtexto de género en los mecanismos del control social formal e informal, véase (Morales, 2015: 157-176).

De lo anterior se puede derivar una hipótesis: si las mujeres, tradicionalmente no figuraban en las estadísticas penales, se debió (o se debe) principalmente a que para ellas ha existido una serie de controles informales (entre ellos, los proporcionados por la familia o, en menor medida, el hospital psiquiátrico) que las ha contenido y castigado. Parece que para las mujeres desviadas y transgresoras existe un paso previo antes de llegar a la cárcel: un control social ejercido por un varón (o sus representantes simbólicos) en espacios sociales bien específicos.

Incluso la criminología positivista llegó a proponer (una idea que sin duda ha influido en las políticas criminales de entonces y las actuales), ya en los albores el siglo XX, que a las mujeres, debido a su “natural” “inferioridad” mental, más que castigarlas habría que educarlas, disciplinarlas y hacerles ver, cuando han cometido un delito, que han actuado mal. Para ello, la cárcel no es necesaria, basta con provocar un “tormento” a su “natural” feminidad, despojándolas de las cosas materiales que aman, como los vestidos, los muebles, las joyas... (Graziosi, 2000: 149-150). (Por supuesto, en las sociedades occidentales contemporáneas, las mujeres ya no están formalmente bajo la tutela de un hombre. No podemos negar que en la actualidad son sujetos de derecho penal que las culpabiliza y responsabiliza por sus acciones. Sin embargo, analíticamente, tampoco podemos negar que en el imaginario social aún persisten ciertas ideas, reproducidas por la criminología de la vida cotidiana como la llama Garland, sobre las mujeres como (no)sujetos poco racionales mentalmente y físicamente débiles, lo cual fricciona con la teoría del derecho penal y se traduce en prácticas sociales concretas, por ejemplo, en el momento de ser juzgadas. No por nada las feministas han criticado insistentemente la discriminación, dado ese imaginario, a las que son sujetas las mujeres en la justicia criminal actual [Garland, 2010: 312]).

Mujeres y control social formal

La cárcel (y sus substitutos) forma parte del control social formal. Es decir, no sólo se trata de una respuesta punitiva ante aquello que una sociedad considera como un delito, la privación de la libertad es, ante todo, un ejercicio de poder legal y legítimamente establecido, de ahí que se caracterice como formal.

Según los análisis de la criminología marxista más seria (Howe, 1994: 10-35), la prisión además de castigar, controla a poblaciones específicas, las cuales, la mayoría de las veces, se encuentran en contraposición con los proyectos hegemónicos, en este caso, de los Estados neoliberales que criminalizan indirectamente a las personas pobres, desempleadas, sin educación.

Citemos un par de ejemplos. Por un lado, en el capítulo anterior se expuso que las actuales políticas criminales de nuestro país son poco tolerantes con las jóvenes madres solteras y desempleadas. Actualmente ellas son quienes incrementan las estadísticas carcelarias en México. En absoluto se niega ni se califica el delito que las llevó a prisión (aunque en muchas ocasiones, debido a las deficiencias de la justicia mexicana, son culpabilizadas por mecanismos poco o nada legales y justos). La discusión se localiza, más bien, en los prejuicios anclados al imaginario que pesa sobre ellas a la hora de ser juzgadas penalmente: son desempleadas y tienen que mantener a sus hijos(as) (sin duda, vistos/as por el quebrado Estado de bienestar como potenciales solicitantes de asistencia social que ya no está dispuesto a subsidiar). Además, el hecho de ser solteras o sin un hombre a su lado, “garantiza”, para las instancias legales y de especialistas tales como los(as) psicólogas(os), que sus hijos(as) tengan poco o nulo éxito escolar, pues la figura de autoridad no está presente. De tal modo, sus hijos(as) están destinados a formar parte del ejército de reserva laboral, o a engrosar las filas del crimen organizado, o en el mejor de los casos, a sufrir muerte a temprana edad. Por otro lado, en contraposición a este ejemplo, tenemos los casos de los llamados delincuentes de “cuello blanco”, por lo regular varones profesionales en el desvío de cantidades importantes de dinero, una actividad catalogada como delito, pero pocas veces castigada.

Es posible ver en nuestros ejemplos que, a excepción del género, todas las demás características identitarias fueron, por decirlo de alguna manera, condenadas en el “Gran encierro” europeo de principio del siglo XVII, el cual ayudó a configurar la prisión tal como la conocemos hoy día. Pero no sólo eso, también, a través de la prisión, se configuró a la par, la idea de sujeto normativo vigente hasta nuestros días. En la medida en que se recluía a varones pobres, sin trabajo, sin hogar, viciosos, se definía a su vez, el varón ciudadano, propietario y trabajador, por lo regular blanco, cristiano y habitante de la ciudad. Como se ha

visto, las mujeres no entraron en esa, si la podemos llamar así, definición paradigmática de sujeto.

Ahora bien, es cierto que para las mujeres, como señalan las feministas, no hubo “Gran encierro” en el siglo XVII (quizá en estos momentos, lo estemos presenciado a nivel mundial, con respecto al incremento en las estadísticas carcelarias). Sin embargo, no sólo fueron recluidas en los espacios como la familia o el convento, también fueron enviadas a espacios asilares como la prisión y el hospital psiquiátrico, las cuales cobran relevancia analítica.

Justamente en este continuum, en esta línea de reclusión que va del control informal al formal y en la manera en que es ejercido sobre el cuerpo de las mujeres (y por lo tanto, en la configuración de su subjetividad) es posible explicar cómo, en las sociedades modernas, el castigo penal funciona como una tecnología de género. Veamos.

Comencemos por preguntar: ¿Por qué eran encarceladas las mujeres? Por un lado, en los primeros años del México independiente (en buena medida por el legado de España), las mujeres que transgredían las leyes eran consideradas desviadas, mujeres moralmente depravadas que necesitaban ser corregidas, además de castigadas. Entre las mujeres que fueron segregadas en galeras se encontraban, por supuesto, quienes llevaban una vida licenciosa: prostitutas, viciosas y vagas. Por otro lado, ya en la mitad del siglo XIX, cuando nuestro país emprendió un nuevo proyecto político y social en cuyas bases se encontraban las ideas ilustradas¹¹, la mayoría de las mujeres (por lo menos en el ayuntamiento de México, hoy Distrito Federal) fueron recluidas por homicidio perpetrado en contra de su marido (Araujo, 2012: 100-101 y Cavazos, 2005).

Como podemos ver, también las mujeres fueron llevadas a las cárceles, desde por lo menos el México independiente (incluso, como señala Cavazos [2005: 83], en la prisión más famosa de México hacia finales del siglo XIX y principios del XX, la cárcel de Belén, el número de internas llegó a ser la mitad del número de varones). Al igual que los hombres, fueron encarceladas por cometer delitos graves (como el homicidio) y, a diferencia de ellos, también por desviarse y desencajar del lugar y expectativas sociales, esto es, del espacio

¹¹ Lo que se vio reflejado en la Constitución Política de 1857. Ahí no se reconoce personalidad jurídica a las mujeres, las cuales permanecían bajo la tutela del padre, hermano, marido o cualquier hombre que se hiciera cargo de ellas. La Constitución vigente hasta el momento, la de 1917, se negó a reconocer sus derechos políticos hasta 1926 (cuando se les reconocen derechos civiles) y 1953 (con el derecho al voto) (cf. Cavazos, 2005: 83 y 90).

doméstico y de la identidad que configura dicho espacio, es decir, por “llevar una vida licenciosa”. De tal modo, en la actualidad, según concluyen las sociólogas Carlen y Worrall (2011: 48-49) en varias investigaciones empíricas: a las mujeres se les envía a prisión “por su propio bien” (una idea del imaginario social que para los hombres es diferente, a ellos se les encierra “por la seguridad de la sociedad”), se les envía a prisión para ser mejor mujeres, esposas, madre e hijas, en otras palabras, reproducir de una “mejor” forma los roles y expectativas puestas sobre las mujeres dentro de la familia (la institución de control social informal por excelencia). Los hombres son enviados a prisión para que vuelvan a ser buenos ciudadanos, poco o nada importa si son buenos padres o esposos.

Dispositivo y tecnología de género. Una definición

El dispositivo de género se puede caracterizar como un continuum que va desde el control social informal al formal. Por supuesto, éste se despliega sobre la población en su conjunto, pero es interesante que dicho despliegue resulte ser diferenciado por distintos marcajes de identidad, tales como, se ha señalado arriba, la clase social, las características étnicas, la *raza*, edad, ocupación y, por supuesto, el género.

Con respecto a esta última característica atendamos al siguiente hecho: según nos informan las internas del penal de Atlacholoaya, la visita íntima es fundamental para ellas (un hecho que se corrobora en otras latitudes como lo observa Payá [2013: 194] en las cárceles de Tepepan y Santa Martha, en el Distrito Federal). En cierta ocasión, se suscitó una huelga de hambre en protesta por las malas condiciones en las que se encontraban (alimentación, atención médica, actividades recreativas), en la cual no todas las internas participaron, pues sabían que la reducción o suspensión de la visita íntima era una de las represalias que las autoridades podían tomar en su contra (“Las mexicanas, si no cogemos, nos morimos”, señaló una interna cuando explicó por qué no participó en la huelga) (notas de campo).

¿Por qué es tan importante la visita íntima para las internas? Porque es un derecho que satisface una necesidad básica. Esta respuesta obvia no es suficiente aquí. Hay que ir un poco más al fondo, hay que ver el significado subjetivo que las internas le asignan a la visita y encontraremos cosas muy interesantes.

En cierta ocasión, nuestra informante, Águila del Mar comentó: “la diferencia entre una mujer de adentro (en prisión) con una del exterior, es que la primera se libera con el sexo, porque es limitado. Las que no tienen visita íntima también tienen ganas, pero se las aguantan” (notas del diario de campo). La visita íntima las libera de la cárcel, sostener relaciones sexuales dentro de la prisión las hace diferentes con respecto a las mujeres fuera de ella.

No podemos aventurar ideas acerca de lo que quiso decir Águila del Mar con respecto al ejercicio de la sexualidad como la diferencia entre las mujeres internas y las que no lo están. Lo que sí podemos hacer es establecer una relación sociológica entre sus palabras y uno de los requisitos para la visita íntima: las internas deben estar casadas, o tener un hijo con el hombre que “las visitará”, si no presenta cualquiera de estas dos condiciones, debe, entonces, contar con un permiso firmado por algún familiar varón (cf. Hoyos, 2013: 61).

¡En efecto! El control social informal dentro de la institución de control formal por excelencia: las mujeres en situación de cárcel, si no tienen marido, si no hay un hijo de por medio, deben ser autorizadas por otro hombre para ejercer un derecho básico que, en este caso, las “libera” de la prisión. Ahora bien, un hecho de especial interés es que, en todo caso, aquellas mujeres que tienen visita, una vez dentro de la habitación-celda, sufren violencia, la mayoría de ellas son golpeadas por su pareja antes y después del acto sexual (notas del diario de campo y Payá, 2013: 194). Y, sin embargo de acuerdo a las palabras de Águila del Mar, la visita íntima las libera. Lo que sucede dentro de la habitación de la prisión las hace “diferentes” de aquellas mujeres que sufren exactamente lo mismo en una habitación del “dulce hogar”. En ese sentido, resulta muy interesante que, por lo menos en Atlacholoaya, la celda designada para la visita íntima sea la misma que se usa para el apando, para el castigo dentro del castigo: el lugar donde se “liberan” a través del sexo, es al mismo tiempo el lugar donde son castigadas por la prisión y donde sufren la violencia patriarcal que un varón usa para subordinarlas.

Bajo esa tesitura, las criminólogas feministas señalan que para las mujeres existe un continuum entre el castigo ejercido a través del control formal e informal, son castigada al tiempo que son disciplinadas y viceversa, la disciplina (sometimiento, en este caso por parte de los varones) se ejerce como un castigo. De tal suerte, la socióloga italiana Marina Graziosi, sostiene:

La peculiaridad de la desviación de las mujeres, estigmatizadas principalmente por delitos bastante frecuentemente atinentes a la esfera sexual contribuye a mantener una suerte de continuidad entre la cárcel y las instituciones de internación concebidas para la salvaguarda del honor o de la salud del alma o del cuerpo. A menudo son los mismos lugares de reclusión voluntaria, retiro, guarda, u hospital los que, a través de las sistematizaciones racionalizantes del siglo XVIII y las reestructuraciones producidas en el curso del siglo XIX, se transformaron en cárcel (Graziosi, 2000: 156).

Dos cuestiones precisan ser resaltadas de esta cita. La primera, una posible objeción foucaultiana. La segunda, una defensa feminista a la objeción, la cual resulta ser una de las aportaciones más importantes que el feminismo le puede hacer a la sociología del castigo.

1) La objeción desde la teoría de Foucault: según lo expuesto a lo largo de la investigación, parece incorrecto sostener, como lo hace Graziosi, que el castigo se ejerce a modo de disciplina sólo para las mujeres, pues, ya Foucault lo demostró en *Vigilar y castigar*, lo carcelario se traduce en relaciones de poder-saber cuyo soporte es la disciplina. En otras palabras, tanto hombres como mujeres, cuando ingresan a prisión, son puestos(as) bajo el microscopio de diversas disciplinas¹², cuya mirada pretende, si no es que lo hace, generar una identidad a partir de la individuación y clasificación de sus conductas, comportamiento, historia de vida, vínculos familiares, vínculos eróticos y su sexualidad.

Sobre todo, este último aspecto ha sido fundamental: la sexualidad, entendida como discurso y puesta en práctica de una serie de comportamientos, acciones, vínculos, deseos, todo ello anclado al cuerpo como una terminal de relaciones de poder y, por lo tanto, como un cuerpo maleable, no fijo, actuante, performativo y en resistencia ante dichas relaciones de poder. Una sexualidad que en todo momento habla por el (la) sujeto, dice de él o de ella su verdad. Tal como se puede constatar en los dictámenes clínicos criminológicos (una tecnología propia de las prisiones) y en las historias clínicas (fundamentales para la mirada médica): la concordancia (o falta de ella) entre el deseo (definido como un comportamiento, como un deseo actuante, performativo y visible en el cuerpo) con la evidencia genital del

¹² En nuestro país, en cada prisión que compone el Sistema Penitenciario, debe contar con un Consejo Técnico interdisciplinario, el cual está integrado por especialistas de diversas disciplinas y su finalidad es establecer el tratamiento más adecuado para cada interno(a), que consiste en su clasificación, localización en población, asignación de actividades, talleres o terapias psicológicas. (Ley que establece las Normas Mínimas para la Reinserción Social de los Sentenciados, disponible en: http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/201_130614.pdf, consultado en octubre de 2015).

“cuerpo” (ciertas partes del cuerpos significados como órganos genitales). Por ejemplo los y las especialistas ponen atención a si el varón, en tanto que discursiva-genitalmente está determinado así, responde al deseo de su sexo opuesto y si se comporta como un “varón”, lo mismo debe ocurrir con aquel grupo de personas denominadas como mujeres. Una sexualidad que no sólo se presenta como la causa de crimen o como su síntoma, al mismo tiempo le comunica algo al (la) especialista sobre el (la) sujeto a normalizar, le dice la verdad de dicho sujeto. Sobre esta lógica, Foucault dejará de hablar de dispositivo disciplinario para caracterizarlo como de “sexualidad” (Foucault, 2011 y Morales, 2011 y 2015).

2) La defensa feminista a la objeción foucaultiana: estamos de acuerdo, con Foucault, que las sociedades modernas fueron posibles gracias a las novedosas relaciones de poder que se dieron lugar en los espacios de encierro forzado, tal como la cárcel, relaciones que indistintamente se han ejercido sobre mujeres y hombres, lo cual es posible corroborar empíricamente con la existencia de cárceles para varones y mujeres. Sin embargo, como el mismo filósofo francés sostiene, sin la existencia y continuidad de instituciones como la familia, no se habría podido fijar a los(as) sujetos y sus cuerpos a la norma y técnica de las relaciones disciplinares que caracterizan a las instituciones de encierro forzado. Es aquí donde las mujeres y sus cuerpos, o más exactamente, sus *cautiverios*, juegan un papel importante:

El continuum entre control formal e informal, ahora ya caracterizado como dispositivo de sexualidad, no puede establecerse, no se puede ir de uno al otro, sin pagar el peaje. El control social que va en línea, y de retorno, entre la familia y la cárcel, tiene que pasar forzosamente por un discurso (y la institución) que abordamos en el capítulo anterior: el médico-psiquiátrico.

En una investigación anterior (Morales, 2011: 84), señalamos que en México, como en las otras sociedades occidentales, el castigo penal, aunque no deja de ser una respuesta pasional en términos de Durkheim, no puede ser entendido (sólo) como una venganza. En nuestro códigos y leyes, tal como la Ley que establece las Normas Mínimas de Reinserción Social de Sentenciados¹³, se establece que la pena de la privación de la libertad es ante todo

¹³ Disponible en: http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/201_130614.pdf (consultada en septiembre de 2015). La ley dice “sentenciados”, es decir, sólo en masculino, en la letra no se incluye a las sentenciadas. Si el lenguaje crea realidad, las mujeres están excluidas en esa ley, aunque se someten a ella. Un claro ejemplo de la

un *tratamiento individualizado*, el cual es decidido por medio de una serie de estudios realizados por diferentes especialistas, entre quienes figuran los(as) psiquiatras, trabajadores(as) sociales y criminólogos(as). En el discurso, se habla del castigo penal en términos médicos. Por supuesto, el lenguaje médico-terapéutico dentro de la prisión tiene una historia y sujetos particulares, y las feministas se han encargado de hacerlo visible.

En términos históricos y sociológicos no se puede hablar de la reclusión carcelaria sin hacer referencia al discurso médico psiquiátrico. Más aún, las historiadoras, sociólogas y criminólogas se han encargado de señalar, fundamentadas en estudios empíricos (Carlen, 2011; Graziosi, 2000; Howe, 1994 y Zaitzow, 2003), que la historia de la cárcel, tal como la conocemos hoy, es la historia de la manera en cómo fueron vistas las mujeres por el discurso médico-psiquiátrico. Entonces, en la configuración de la cárcel, como señala Graziosi, las mujeres son centrales pero, como señala el feminismo, esa centralidad ha sido invisibilizada.

Si recordamos, en el capítulo anterior señalamos cuáles son las principales premisas de la criminología positivista con respecto a las mujeres, sobre su “naturaleza”, la manera en cómo “científicamente” explican su transgresión social. Así mismo, expusimos que, en nuestro país (como en otras latitudes), las observaciones científicas se realizaban sobre sujetos ya desviadas, ya colocadas en la marginalidad: las prostitutas. Pues bien, ello no sólo sirvió para clasificar a las mujeres como delincuentes (que según estas teorías, todas, por naturaleza son delincuentes, aunque esa misma naturaleza les impida serlo), sino también a los varones. Tal como lo señala Cavazos, con respecto a la teoría lombrosiana del atavismo y su fuerte vínculo con la genitalidad femenina:

...además de que sus afirmaciones (*de Lombroso*) provocaron estragos importantísimos en la visión de los delincuentes (hombres y mujeres); sin embargo, dichos atavismos afectaron de manera preponderante a la delincuencia femenina, pues fortalecieron y consolidaron los mitos y las ataduras que han estado ligadas alrededor de la genitalidad y sexualidad femenil.

Esto provocó la instalación (*en 1879*) del gabinete antropométrico en las prisiones de la Ciudad de México (*un claro antecedente histórico del Consejo Técnico interdisciplinario*) (Cavazos, 2005: 92-93, *las cursivas son nuestras*).

tensión entre el imaginario social y lo concreto, es decir, en la manera en cómo el primero se traduce en lo segundo.

En efecto, se trata de la saturación de sexualidad del cuerpo de las mujeres. Las mujeres y sus cuerpos *circulan* en el continuum control informal (familia, hospital psiquiátrico)– control formal (cárcel) a través de la sexualidad, la cual funciona como punto de anclaje, como un pivote sobre el que giran todas las relaciones de poder disciplinarias. Ahora bien, como veremos a continuación, esta saturación nos hace hablar de dispositivo de género. La prisión, en tanto la principal tecnología de género, hace que esa saturación de sexualidad del cuerpo de las mujeres, resuene, dentro y fuera de los muros de las prisiones, y haga eco en los demás cuerpos: en el cuerpo social, en el cuerpo de los niños(as) y, por supuesto, en el cuerpo de los varones (con la salvedad de que estos tres últimos no se encuentran saturados de sexualidad).

La prisión como tecnología de género: mujeres y la feminización del sujeto

La prisión, una tecnología de género: feminización de(l) la sujeto

Sabemos que, por lo menos discursivamente, las prisiones en nuestro país intentan reinsertar, por medio de la readaptación, a los(as) sujetos a la sociedad ofendida con sus actos criminales. Esta idea moderna que en nuestro país podemos localizar en una ley específica (Ley que establece las Normas Mínimas de Reinserción Social de Sentenciados), supone un antes, un presente y un (virtual) después para las personas que han cometido un delito y se encuentran en prisión. El “después”, es aquel deseo de readaptación del (la) sujeto, la cual se logra una vez cumplida la condena. Tiempo con el que, idealmente, repara el daño hecho a la sociedad. Este “después de la prisión” supone una reconfiguración identitaria, una persona que cumplió una condena en prisión, puede verse a sí misma como una delincuente, pero también es posible que no sea así, lo cual depende de muchos factores, entre ellos, una dimensión propiamente institucional y una más bien subjetiva o de carácter individual.

La dimensión institucional, comienza con la significación del “antes”. Se trata de la construcción de un pasado que concatena todo lo que *es* la persona que delinquiró. Pero, en absoluto es una historia autorizada por la persona en cuestión, más bien, es fabricada por la mirada de terceros, por el Consejo Técnico interdisciplinario, un conjunto de especialistas que hacen énfasis en asuntos muy particulares. El (la) sujeto en *observación* criminológica:

¿en qué trabajaba?, ¿consumía drogas?, ¿está tatuado(a)?, ¿cómo se conformaba su núcleo familiar primario y secundario?, ¿es un buen padre o madre?, ¿su rol de género corresponde a su identidad sexual?, ¿de qué tipo es su delito?, ¿cuánto daño hizo?, ¿comprende que lo que hizo está mal? Con esa mirada se generan expectativas acerca de la persona y es clasificada (de acuerdo a su grado de peligrosidad, lo que determina su tratamiento) según las apreciaciones de los(as) especialistas¹⁴.

Ahora bien, sociológicamente se sostiene que toda institución genera expectativas sobre los(as) sujetos que la integran. La escuela espera un buen desempeño de sus estudiantes, la familia demanda a las mujeres cuidado y bienestar de sus hijos(as). Pero la prisión, en ese rubro, es un caso muy particular.

Si entendemos, junto con Garland y Goffman, al castigo penal, y con ello a la cárcel, como una institución total (una reconceptualización del hecho social total de Marcel Mauss), es decir, aquella que desborda sus significados sobre otras instituciones y sobre sí misma (cf. Garland, 2010: 318), no podemos sino sostener, a la par, que dichos significados recaerán directamente en todas las personas que tienen algún vínculo con ella, de manera especial, los y las internas: toda su vida, sus vínculos y relaciones sociales, su fachada o imagen corporal, alimentación, el aseo personal, la hora de dormir y despertar de trabajar, de “recrearse”, el placer sexual; todo, responde a los tiempos y espacios de la institución y a la imagen creada para cada uno(a) de los(as) internos(as).

Bajo esa tesitura, “el presente”, el tiempo que dura la condena de cada interna puede ser definido con la lógica del “engullimiento”¹⁵: **“La leona te come o te da de comer”**. La institución carcelaria, ejerce el poder punitivo de manera ritual que trata por todos los medios y en todo momento hacer *idénticas(os)* a todas(os) los sujetos o, en términos de las internas,

¹⁴ Por supuesto, se trata de un proceso mucho más complejo. Para un análisis más puntual de cómo actúan los discursos especializados sobre las personas que han delinquido, véase (Morales, 2011).

¹⁵ La lógica del “engullimiento” o ingesta, expresa diversas cosas dependiendo el contexto y el grupo social. Por ejemplo, en ciertas bandas de jóvenes sicarios, beber la sangre de algún animal sacrificado o matar a una persona (lo que verbalmente, para los sicarios se expresa como: “me eché al plato a Fulano”), simboliza el ingreso al grupo. En la cárcel, existen varios registros analíticos de esa lógica: cuando los(as) sujetos afirman que la cárcel se los come, “comerse al otro(a)” es matarlo(a) o violarlo(a), los tatuajes también la expresan, por ejemplo, en animales con las fauces abiertas o los famosos “diablos devoradores de almas” (Payá, 2006: 295-297 y Payá, 2013: 113). Como vemos, la lógica del engullimiento no hace sino evocar el totemismo y el padre-tótem devorado, una reactualización simbólica e imaginaria de las bases inconscientes de la subjetividad.

comérselas. En prisión, hacer idénticas a las personas, imaginariamente es como ser comidas, ¿qué quiere decir esta frase?

El Consejo Técnico interdisciplinario, al establecer un tratamiento individualizado, con el fin de aplicar los correctivos necesarios para cada infractora que por alguna razón llega a prisión (Makowski, 2010: 51), a la par que realiza una clasificación de todas las internas (procesadas o sentenciadas), establece una mirada y expectativas sobre éstas. El Gran Otro, como la llama Garland, no hace sino generar esquemas de identidad, un imaginario social de la “delincuente”. De tal manera, se construye al otro, a la otredad, que se traduce, en las relaciones concretas, en por lo menos dos vías.

La primera, justamente, poner en la palabra una identidad imaginaria y dotarla de contenido (expectativas sociales, modos de actuar, de pensar): las peligrosas, las primodelincuentes, las “lacras” o reincidentes, ladronas, las tranquilas o delincuentes de cuello blanco. De tal modo, a cada nombre le corresponderá un lugar o estancia adecuada según su tratamiento (con el fin de no mezclar mujeres de distintos niveles de peligrosidad). Ahora bien, en esta vía no sólo se trata de nombrarlas. Una vez sociabilizada la clasificación-esquema de identidad de cada una de las internas de nuevo ingreso, las demás internas, custodias, personal administrativo, las personas de los grupos de apoyo (AA, grupos religiosos, maestras de los talleres, incluso, quienes se encuentran realizando investigación científica¹⁶), es decir, toda la institución, se vuelca en una dinámica para poner en acto la identidad, para interpelar a las sujetos. En su trabajo antropológico en cárceles de mujeres, Elena Azaola nos presenta un ejemplo magnífico acerca de cómo son puestas en el campo social de lo carcelario, estas categorías identitarias¹⁷:

¹⁶ Vale la pena incluir una nota metodológica: cuando una de nuestras informantes, Amatista Lee, se percataba que tomábamos nota (no obstante que procurábamos hacerlo en momentos estratégicos), siempre preguntaba: “¿Qué escribes?, ¿escribes para tu tesis? ¡Claro! Pues estás frente a una especie en su ambiente”. A ella, nos lo dejó muy claro, le molesta el hecho que las autoridades o cualquier persona lleven gente a “estudiarlas”. “Pues no somos bichos raros”, decía. Sin embargo, la mirada de otra persona, tomando nota, la hacía sentir como una especie, justamente, como una delincuente que requiere ser estudiada para ser comprendida.

¹⁷ Por supuesto, en “población”, el grueso de la cárcel, donde se localiza la mayor parte de las internas (sentenciadas), las identidades se diversifican proporcionalmente a la existencia de relaciones y vínculos sociales. Así, en la cárcel nunca existirá una estancia para lesbianas y el comité jamás tomará esa característica para clasificar a una interna, sin embargo, ellas sí harán esa distinción. De tal forma, una persona lesbiana formará grupo con las demás lesbianas, un grupo, por lo menos en Atlacholoaya, fuertemente discriminado por las demás mujeres. En su texto sobre identidad de mujeres en prisión, Makowski (2010) describe de manera magnífica y con rigor metodológico, cómo se establece la grupalidad en una prisión del Distrito Federal. Para la antropóloga, el grupo es fuente de *ilusión*, dada la *incertidumbre*, para las internas que son procesadas. Mientras esperan ser absueltas o sentenciadas, el grupo les brinda una fuente de identidad y certidumbre. Caso

Gloria, una mujer sentenciada por el delito de infanticidio (asesinó a su hija de tres años), fue golpeada por los policías que la detuvieron y su llegada a la prisión no fue menos violenta,

En el reclusorio me pegaron las internas por el delito por el que yo venía y me dijeron los judiciales que me iban a romper la madre. Las custodias les dieron permiso a las internas para que me pegaran, decían que porque yo era peligrosa, pero yo digo, ¿peligrosa de qué? Al llegar aquí, me dijeron ¿dónde está la peligrosa? (Azaola, 1996: 76).

La segunda vía se manifiesta de manera un poco más violenta, es el complemento mortificador y denigrante de la dinámica institucional en su intento por interpelar a las internas con su clasificación-esquema de identidad. En efecto, nos referimos a las mortificaciones al yo de las que hablamos al inicio del capítulo. Al respecto, la literatura sociológica es amplia, incluso en las investigaciones sobre cárceles de mujeres (no tan abundantes como las realizadas en centros varoniles), analizan y explican ampliamente el tema (Azaola, 1996; Makowski, 2010; Payá, 2013 y Zaitzow, 2003). Aquí sólo citaremos un ejemplo, el cual se deriva, justamente, de la pequeña narración de Charys, que titula: *La cárcel te come o te da de comer*:

Acabada de llegar y temblaba de miedo, escuché que hablaban de una custodia lesbiana y resultó que ella me recibió. Me trató muy mal, me pidió que me bañara estando ella dentro del área de regaderas. Le pedí que saliera pero se negó, le solicité que por lo menos se volteara, tampoco lo hizo. No pude bañarme ni con ropa interior ya que me la quitaron en los separos. Sentí su mirada y tenía miedo a que me fuera a violar, pues los judiciales se encargaron de amenazarme en los separos y en el camino al CERESO, diciéndome, “Te van a violar con el palo de escoba” o “te van a golpear hasta matarte” (Charys, en Hoyos, et al., 2012: 46).

¿Qué hace la unificación de la imagen de las internas al ser vestidas con un mismo color (en Atlacholoaya, el café está destinado para procesadas y el amarillo para sentenciadas)? ¿Qué sentido tiene que todas las internas respondan a un mismo horario? ¿Cuál es la lógica subyacente de despojarlas y negarles el ingreso de cualquier accesorio para maquillarse (lápiz

contrario ocurre con las sentenciadas. Ya en población, los sujetos tienden más al individualismo (aunque no siempre, porque los registros de identidad están en todo momento anclados a un grupo), producto de la individualización del tratamiento por parte del Consejo Técnico y por ello, de la lógica del emgullimiento (cf. Makowski, 2010).

labial, colorantes para el cabello, etc.)? ¿Por qué invadir, incluso visualmente, su espacio vital?, ¿por qué mortificarlas con amenazas de ser violadas por las custodias o de ser golpeadas por las demás internas?

En términos básicos, las mortificaciones al yo tienen la finalidad de recordarle a las sujetos cuál es su identidad institucional. Al someterlas a una lógica de sufrimiento, dolor e incertidumbre, se trata de reducir, hasta los huesos, como diría Goffman, la identidad de cada una y de fijar su subjetividad, la concepción de sí mismas, en las categorías construidas para ellas a través de un análisis, especializado, de su pasado y del delito que cometieron. En pocas palabras, el castigo penal trata de convertirlas en lo otro de la sociedad, de hacerlas *delinquentes*, de hacerlas *idénticas*. En ese sentido, decimos que el castigo penal así expuesto, *feminiza* a las(os) sujetos de castigo penal.

Una de los principales planteamientos de Erving Goffman (2004: 55 y 339) en *Internados*, es la lógica a la que se ven sometidos (sólo lo señala en masculino), los(as) pacientes con algún trastorno mental: una infantilización. La hospitalización psiquiátrica y el modelo médico le harán creer a la familia, y por ende, al (la) paciente mismo(a), que este último(a) necesita una tutela y que todo aquello que se lleve a cabo sobre su cuerpo será “por su propio bien”.

Otro tanto, en el mismo sentido, leemos en la literatura de la criminología feminista sobre mujeres en situación de cárcel. Por ejemplo, Barbara Zaitzow (en un capítulo de libro cuyo título es muy sugerente: “‘Doing Gender’ in a Women’s Prison”), tras hacer una revisión de las principales investigaciones al respecto, señala que los controles de la prisión que intentan regular la vida de las mujeres, sus actitudes y comportamientos como síntomas (es decir, todas aquellas mortificaciones al yo), son los mismos usados durante la infancia. De tal manera, la cárcel actúa como un “padre” punitivo que sanciona y pone reglas para controlar a un “niño(a)” (cf. Zaitzow, 2003: 27-28).

Sin embargo, como veremos a continuación, esas lecturas no son del todo correctas. No se trata de una infantilización, en todo caso, deberíamos decir que el castigo penal, *feminiza*. Veamos.

En los anteriores capítulos de esta investigación se hizo mención, marginalmente, a tres cuestiones que ahora quisiéramos recuperar para sostener nuestra anterior afirmación. En el primer capítulo, citamos las palabras de Kant para caracterizar las ideas ilustradas como base

del proyecto de las sociedades occidentales. Como se recordará, para el filósofo alemán, la Ilustración es un conjunto de ideas de razón que pretenden *trascender* el estado de “inmadurez” en el que se encontraban las sociedades occidentales en aquel momento histórico. De tal modo, el sujeto normativo, aquel capaz de razón, está destinado a gobernarse a sí mismo, de eso se trata el estado de madurez.

En el segundo capítulo, recordamos la palabra con la que una informante, Águila del Mar, define la cárcel donde realizamos el trabajo de campo: Atlacholandia. Disneylandia, como sabemos, es un famoso parque infantil. Atlacholoaya es una cárcel para mujeres. Para Águila del Mar, la prisión es como un lugar donde todo parece irreal y de fantasía, tal como el parque de diversiones, pero a diferencia, la cárcel es el país de las no-maravillas y ahí mujeres adultas son tratadas como unas niñas inmaduras, como bien han señalado las investigaciones feministas al respecto.

Finalmente, en el capítulo III, se expuso que para las principales corrientes de la criminología clásica o positivista, las mujeres son seres cuya “naturaleza” las hace “anormales”: son seres humanos, pero no del todo, por ello están a caballo entre un(a) infante y una persona adulta.

Una primera lectura de las tres ideas anteriores confirma el planteamiento de la infantilización de los sujetos en situación de cárcel. Pero les invito a realizar una segunda lectura, ahora con la siguiente pregunta: ¿de qué otra manera podría ser caracterizada una mujer adulta para señalar su supuesta “inferioridad” que no sea con el sustantivo “niña”?

Les invito a analizar el siguiente ejemplo de un contexto muy diferente al encierro forzado, el deporte. Cuando hay varoncitos jugando al fútbol, es muy común escucharlos gritar para ofender y hacer menos a los compañeros con pocas habilidades en dicho juego: “¡Pateas el balón como niña!” Hay niñas excelentes en el fútbol, pero a ellas ya no es necesario gritarles ese insulto, pues para el imaginario social, ellas naturalmente le pegan al balón como “niñas”. Es decir, el insulto ya está contenido en su identidad imaginaria.

Ahora, para reforzar nuestro argumento, regresemos a la cárcel esta vez, de varones. En estas instituciones, según lo expuesto, también generan delincuentes a partir de la lógica mortificante. De tal suerte, debería ser correcto señalar que a los varones se les infantiliza, tal como lo han señalado el grueso de las investigaciones sociológicas sobre las prisiones. Pero veamos lo que sucede en realidad.

Rodrigo Parrini (2005) escribió un artículo que desde el título invita a la reflexión, “¿Cómo transformar a hombres en ‘mujeres’ y ordenarles a que trabajen y sirvan? La división sexual del trabajo en una cárcel de hombres”¹⁸.

En él, se expone cómo se despliegan las “posiciones identitarias” (que nosotros, en el primer capítulo denominamos, siguiendo a Foucault, “función sujeto”) para mantener en orden y funcionamiento la cárcel de varones. Como ya se ha señalado, en las prisiones de varones existe la figura de la madre: el capo con suficiente poder para distribuir la droga (el goce interminable, mortífero). Ahora bien, Parrini encontró en su investigación de campo, que existe otro sujeto caracterizado con dicha posición (o en nuestro términos, *función*). Al igual que en las cárceles de mujeres, “el cantón” (la estancia) tiene una madre (por lo regular el o la interna con mayor antigüedad). Ella/él, es la identidad que manda, es la voz que ordena y organiza las labores cotidianas y garantiza su funcionalidad.

Por otro lado, tenemos un correlato, una posición identitaria sin la cual la madre, en penales varoniles, no podría existir y, sin embargo, no la encontramos, en ese mismo sentido, en las cárceles femeniles. Se trata de la *monstruo*. Una función que en sí misma es performativa y está saturada de sexualidad, sin estar presente el sexo femenino biológico. Así se denomina a los de nuevo ingreso¹⁹, quienes por el bien de la comunidad carcelaria, aceptan realizar trabajos que nadie quiere hacer: realizan todas las labores de la vida cotidiana con las que garantiza la supervivencia y convivencia de la estancia asignada. Hacen la “talacha” o fajina, que consiste en la limpieza, el aseo, la preparación de alimentos, el lavado de la ropa. (Como vemos, el esquema-identidad propuesto por la institución siempre se resignifica en las relaciones sociales entre internos, las cuales no dejan de ser mortíferas con el yo del sujeto). No está de más señalar que la madre algún día entró a la prisión y, por lo tanto, fue monstruo.

La monstruo, al igual que la madre, es convertida en una “mujer”, que Parrini llama Mujer Parcial y, en ese sentido, se le *feminiza*. A la madre porque instituye “hogares” dentro

¹⁸ Estela Serret (2011: 81-82), señala que la división sexual del trabajo es una de las dos marcas de género fundamentales en la constitución de cultura (la otra es la instauración del horror al incesto), a través de ella se expresa en acciones sociales la dinámica libidinal que caracteriza a la lógica simbólica de género.

¹⁹ En la investigación de Payá (2006), *Vida y muerte en la cárcel. Estudios sobre la situación institucional de los prisioneros*, encuentra la misma figura pero para caracterizar a los reincidentes o “lacas” y, por supuesto, como hemos visto, a los delincuentes sexuales. Ambos, sujetos que desbordan el goce: el reincidente, por el placer que le causa trasgredir la ley; el violador, por romper con una regla fundamental del pacto social.

de la prisión y, si recordamos, para Foucault saturar de sexualidad el cuerpo de un ser humano (las mujeres) pasa por ponerlo en contacto, indisociable, con el cuerpo social, en particular con la familia cuya reproducción y supervivencia debe asegurar. Al monstruo, porque es sometido a una disciplina²⁰ para ser “corregido”, es sometido a controles de la madre (quien le pudo poner en la madre de no cumplir sus deseos) para convertirlo en un incorregible, es decir, convertirlo virtualmente, cuando le toque, *en una madre*.

De este último punto es muy interesante resaltar cómo se cierra el ciclo de *feminización*. Para la criminología positivista y para el imaginario social del contrato, las mujeres poseen una naturaleza que hay que domesticar, someter y domeñar: la monstruo es un sujeto susceptible de ser corregido pero la disciplina de la madre actuará sobre él para hacerlo una madre incorregible, es decir, para que ejerza, llegado el momento, un poder despótico.

De tal modo, Parrini concluye:

...si esta división sexual del trabajo tiene, por una lado, *monstruos*, y por otro, *mamás*, entonces lo que está excluido de ella son los hombres. Todos los que participan en su funcionamiento (*de la cárcel*) lo hacen tras los ropajes de algún desvío: o *monstruo* o *mamá*. Lo abyecto, tal vez sea la división sexual misma que extirpa el sexo para evitar que los hombres participen de ella, y que crea solo Mujeres Parciales que se encargan de todo: de mandar y obedecer. Pero entonces, ya no hay ni siquiera el binarismo mencionado: hay sexo, sí, pero solo como mujeres, como mujeres inexistentes, como remedos (Parrini, 2005: 249).

Decíamos que una de las condiciones de la prisión como castigo generalizado es su intento, imaginaria y discursivamente, de readaptar a quienes rompieron el orden social, es hacer inteligible a quien es ininteligible por su actuación contra el orden social. Pero ningún ser humano es ininteligible *por naturaleza*, ni siquiera aquellos(as) que atentan contra el contrato social. Por lo tanto, la cárcel necesita hacer ininteligibles a quienes desea readaptar, necesita *feminizarlos(as)*:

La *madre* y el *monstruo*, dentro de las prisiones de varones, son (como todas) identidades performativas. Se trata de seres humanos actuando de manera particular, no sólo para que la prisión funcione, también para que lo haga el orden social mismo. Se trata de una actuación desde lo abyecto, lo otro, lo inefable, es decir, desde lo femenino. En efecto, Parrini

²⁰ Una disciplina que responde a un control social informal, pues, en un puesto más arriba está el poder del “padre”, es decir, el custodio que hace cumplir la ley institucional o formal, la “ley del padre”.

sostiene que en la división sexual del trabajo dentro de la prisión, *lo sexual* se elimina. Sin embargo, no se extirpa al *género*: no hay sólo varones, hay varones *feminizados*, hay *mamás* del cantón y *monstruos* que hacen las labores domésticas como si fuera en una casa. (De esto se trata cuando señalamos, un paso delante de Durkheim, que el castigo determina al sujeto).

Por lo tanto, no se trata de una infantilización, sino de una *feminización*, que en el caso de las mujeres es una feminización radical, en la medida en que a ellas, como veremos en el último apartado, se les satura de sexualidad.

Mujeres en prisión: entre la resistencia-colonización y la otredad radical

Al “varo” a por el varo

En Atlacholoaya, las internas para referirse a la cárcel varonil, lo hacen con un diminutivo. De tal modo, ellas mismas advierten, no debe confundirse “el varo”, con dinero, como coloquialmente lo llamamos en México. Pero esa advertencia, de inmediato, nos hizo pensar si la asociación entre el penal varonil y el dinero era posible. Lo es en cierta medida.

Todos los lunes son importantes para ciertas internas: es el día de la visita íntima. Es el día en que ellas van a visitar a sus amantes presos y no al revés. Alrededor de las diez de la mañana, se puede ver una fila más o menos larga de mujeres, esperando ser llevadas al “varo”. Están listas para ser conducidas a las alcobas-celdas, donde se liberarán, donde le harán un “paro a la soledad”, como diría Águila del Mar, nuestra informante, donde cumplirán ciertas funciones, donde, como a los monstruos, *se les pondrá en la madre*.

Al verlas formadas, no resistimos la tentación y realizamos una comparación (quizá una relación) entre mujeres presas y prostitutas. Aunque el escenario es distinto, la “vinculación” (así se llama al espacio de la cárcel donde esperan ser conducidas al “varo”) en lugar de la calle. Pero el sentido parece ser muy similar. A diferencia de las demás internas, las que van de visita al “varo”, se arreglan para la ocasión, sus caras se ven maquilladas, los labios pintados, por lo regular de rojo, sombras en los ojos, cejas delineadas y, sin duda, ropa muy ajustada y de apariencia nueva. Se muestran impacientes, quizá no tanto para ver a sus enamorados, sino por las miradas de desaprobación y asombro de sus compañeras.

Por supuesto, no realizamos la comparación por la fachada o la forma en que están vestidas las internas en espera de ir a la visita íntima al varonil. En todo caso, nos resulta interesante la misma relación que ellas hacen, o mejor dicho que las obligan a hacer. Más que buscar “amor”, un compañero para compartir experiencias, secretos o la vida diaria, más que una persona con quien puedan establecer una relación sentimental y erótica, las internas “se dan” el lujo de elegir a su compañero en función de una lógica bien específica:

A diferencia de las internas, los internos no tienen que cumplir con ningún requisito administrativo para la visita íntima, y este hecho puede ser interpretado de dos formas. Por el lado de los varones: la inexistencia de controles sociales informales para la visita íntima, a ellos sólo les basta poner el nombre de su amada en una lista. Para las mujeres, solicitar este derecho de entrada puede ser interpretado como una táctica de “resistencia” al férreo control social informal por parte de las autoridades carcelarias. Ellas se encuentran con que es muy complicado que un varón de fuera pueda entrar a visita íntima, salvo, claro está, si cumple con los requisitos administrativos. Como eso es muy difícil, sobre todo porque las mujeres en situación de cárcel en nuestro país están prácticamente abandonadas y no hay un hombre de su familia que extienda el permiso, recurren a la búsqueda de un interno, si les gusta y tiene dinero, aceden a su petición de pasar a la visita íntima con ellos²¹.

Una pregunta es pertinente: en el caso de las mujeres, ¿en verdad se trata de una resistencia? Al respecto, Sol Nocturno, una interna e informante, escribió lo siguiente:

La soledad te lleva a buscar un compañero. El varonil, 2 mil y tantos hombres solos por tantos años, ansiosos de tener una compañera... Pero hay un pequeño problema, las damas nos enfocamos más en lo material, vemos la conveniencia más no el sentimiento.

Primer punto, la comunicación por carta, en la mayoría de los casos, el hombre en sus primeras líneas te dice que te quiere mucho, a la mitad de su carta ya te ama y quiere pasar a visita íntima y casarse. Épale, ¿pues qué pasó?, sí que están desesperados.

...Hay hombres que están solos y desean una mujer a su lado, pero no se arriesgan a elegir a una dama del área, ya que cuestan y no hay dinero... (Sol Nocturno, en Hoyos, et al., 2012: 63)

²¹ Aunque parezca extraño, para la administración no es lo mismo que un varón entre a la visita íntima en el femenino y que una mujer lo haga al varonil. Si las mujeres solicitan la visita, tienen que cumplir con los requisitos, si un varón lo hace, los requisitos no existen, salvo que la mujer acepte, no importa si es interna o del exterior.

“Las damas cuestan”. Esto quiere decir que las internas buscan antes que cualquier cosa, según Sol, el apoyo económico de su posible pareja del “varón”, buscan, en efecto, el varón, el dinero de un varón preso. Entonces, de manera indirecta, parece ser que las mujeres en situación de cárcel están en venta, las mujeres responden a una necesidad, a la demanda de un mercado de hombres solos, a una expectativa social bien específica: ser las esposas de varones presos. Por lo regular, quien cumple con los dos requerimientos de una interna (buena presencia y dinero) muchas veces resulta ser un capo que además de mantenerlas económicamente, por increíble que parezca, las controla y somete *como si fueran sus esposas*, pues, ya lo expusimos, en la alcoba-celda, la violencia patriarcal no deja de existir y las usan para distribuir la droga (el goce mortífero que también otorga una prostituta, como lo vimos en el tercer capítulo) en el penal femenino²².

De tal manera, una táctica de resistencia tal como “escapar” al control carcelario de su sexualidad, también puede ser leída como una manera de *saturar el cuerpo de las mujeres de sexualidad*.

En términos generales, podemos señalar que en el centro de la prisión, como tecnología de género, se encuentra el género, que redefine las *sexualidad* no sólo entendida como la interpretación social de lo genital (la clasificación de los seres humanos en hombres y mujeres, que si no contribuye directamente a establecerla, por lo menos la refuerza), también como prácticas, deseos y vínculos eróticos, como funciones y roles, como expectativas de comportamiento y conducta. Esto es, la sexualidad como una compleja performatividad, en la que, por supuesto, está conjugada la mirada del otro, en este caso el esquema-identidad institucional (la prisión como el gran Otro, diría Garland) y el posicionamiento particular de cada sujeto. El/la “sujeto delincuente” (aquella subjetividad ininteligible que intenta constituir la cárcel para hacerlo inteligible), es una realidad en la medida en que se conjugan estas dos miradas.

La primera de ellas, la del gran Otro, tiene toda una carga social, como hemos visto, de lo que es correcto e incorrecto, lega el ilegal, de lo bueno y malo, una idea de sujeto normal y anormal, correcto(a) y desviado(a). La segunda mirada o posicionamiento se trata de una subjetividad *corporalizada socialmente*, de un ser humano con una carga simbólica, en otros

²² Este hecho sólo se cumple en Atlacholoaya y, suponemos, en los demás penales donde existen área femenino y varonil.

términos, en este caso, mujeres con un pasado identitario específico (el cual no tiene que ver en mucho con el pasado construido por los y las especialistas de la institución carcelaria para su clasificación). Decimos que es una subjetividad corporalizada, porque el cuerpo es el primer referente de identidad y todas las internas ingresan a prisión con una idea de lo que son a partir de ese cuerpo, de las ideas imaginarias que tienen sobre él y sobre lo que significa socialmente. Entre esas ideas está la de ser objetos de posesión sexual, la visita al “varó” por el varó, no deja de evocar esa idea. Es cierto, las internas necesitan dinero pues muchas están abandonadas (y la prisión no funciona sin dinero), pero lo hacen a costa de la reproducción de los lugares que en el exterior las tenían sometidas socialmente.

Ahora bien, en el contexto carcelario, ambas miradas están en constante fricción |que, de igual forma, es performativa. Los estudios sociológicos y criminológicos críticos ven en la lucha por la supervivencia diaria, en “aleonarse”, esa fricción que puede ser traducida de dos maneras: como una resistencia o como una colonización. Dependiendo de la persona, de su pasado particular, una puede manifestarse más que la otra, pero siempre están unidas, son inseparables empíricamente²³.

¿Resistencia de mujeres en prisión?: una lectura desde el dispositivo de género

Ante la feminización que supone la prisión, los varones y las mujeres, según la literatura sociológica al respecto (Ferraro y Moe, 2003; Jones y Schmid, 2003; Makowski, 2010) responden de manera diferente. Los primeros, desarrollan un complejo “código de internos”, compuesto de varias estrategias para reducir la incertidumbre que genera el encierro forzado. Desde una organización social particular (que en nuestro país se conoce como el autogobierno, una “organización política” informal dentro del control formal que entre otras cosas distribuye la droga, el dinero, los cigarrillos, la comida, etc. Como vemos, este control

²³ En sociología y la criminología feminista, existen excelentes investigaciones que abordan ambos temas (Goffman, 2004; Makowski, 2010; Payá, 2006 y 2013; Zaitzow, Barbara H. y Jim Thomas, 2003). Se trata de estudios empíricos que analizan, por un lado, las diversas mortificaciones al yo que supone el castigo penal y cuáles son los posicionamientos de las mujeres al respecto. Por nuestra parte, podemos decir que las observaciones en nuestro trabajo de campo no distan mucho de lo observado por dichas investigaciones. Por lo tanto, a continuación, con base en nuestro trabajo de campo y su análisis, realizaremos una lectura distinta de lo que el castigo hace con las mujeres y lo que ellas hacen con el castigo, más que describir las mortificaciones, las resistencias y colonizaciones, veremos cómo es que el castigo penal satura de sexualidad a las mujeres en situación de cárcel, una lectura, sostenemos, carente en los análisis hasta ahora realizados al respecto.

informal no pasa necesariamente por la sexualidad como en el caso de las internas); el desarrollo de habilidades de manejo de impresiones (una glosa corporal específica que hace mentir al cuerpo, decir cosas, por ejemplo con el movimiento de ojos, manos o con muecas, este lenguaje sirve para distraer a las autoridades o prevenir de su presencia), una guía normativa de interacción con la población interna (y las subdivisiones que existen a su interior y el valor que tiene cada persona según sea su identidad canera); así como la determinación en la participación de actividades legales e ilegales para combatir el aburrimiento (cf. Jones y Schmid, 2003: 166-167). Otra actividad que puede ser calificada de resistencia llevada a cabo por los varones es el establecimiento de jerarquías de ejercicio del poder y sometimiento: la existencia performativa de madres y monstruos supone la una subordinación ahí donde la subordinación disciplinaria (las mortificaciones al yo) feminiza a los varones: que los monstruos existan, que realicen los trabajos que típicamente realiza las mujeres en nuestra sociedad, de alguna manera da cierta seguridad ontológica a los varones que por medio del castigo penal han sido puestos del lado de lo ininteligible.

Ahora bien, ¿qué hacen las mujeres ante la feminización que supone la cárcel (por supuesto, en su caso, una feminización por doble o triple partida)? En efecto, también se resisten ante las relaciones del poder punitivo. La literatura al respecto (Ferraro y Moe, 2003; Jones y Schmid, 2003 y Makowski, 2010) señala que en la resignificación de los roles y vínculos eróticos tales como la maternidad y la homosexualidad (así como en las prácticas religiosas) se encuentran las resistencias de las mujeres.

Bajo ese punto de vista, parece un poco extraño que las resistencias se encuentren en las mismas prácticas que ha subordinado socialmente a las mujeres en el mundo exterior. Por lo tanto, por nuestra parte, sostenemos que, en todo caso, en esa resignificación se ancla una saturación de sexualidad de su cuerpo, un volcarse hacia la feminidad transgresiva y amenazante, y no sólo una resistencia propiamente dicha.

Para las mujeres de Atlacholoaya, dos son los principales miedos dentro de la prisión: ser violadas y dejar de ver a sus hijos(as). Lo que más duele del “afuera” es el “dejar de ser madres”: abandonar a sus hijos e hijas, y el olvido de éstos(as) de su madre en prisión es lo que más duele para las mujeres en situación de cárcel.

La antropóloga Sara Makowski sostiene que durante la condena, la identidad de las internas (la imagen que de sí mismas tenían antes de ingresar a prisión) va sufriendo

modificaciones importantes²⁴, la concepción de sí mismas cambia en la medida en que entran en conflicto, en un contexto donde las mortificaciones al yo son constantes, la percepción que de ellas tiene la institución y la percepción propia. Para nuestra autora, esta redefinición no deja de ser contradictoria en sí misma. Para explicarla, recurre a la metáfora señalada por las internas sobre las que realizó su investigación: “Somos flores marchitas”, con lo cual señalan cómo la prisión desdibuja lo que llama las funciones reproductivas de ser mujer; las mujeres en situación de cárcel son olvidadas en tanto mujeres, madres y esposas. Dicho olvido, les permite, de alguna forma, cuestionarse el deseo maternal replanteando con ello su identidad: logran pasar de un interés “para los otros” a un interés “para sí” (cf. Makowski, 2010: 57 y 105).

Ante tal marchitamiento, como señala la misma autora, responden paradójicamente con el establecimiento de vínculos “maternales” y “amorosos” con sus demás compañeras. En efecto, dentro de Atlacholoaya nos fue posible observar el sistema de parentesco que establecen las internas, un modelo de “cuasi familia extensiva”, como lo llamarían Jones y Schmid (2003: 163): la madrina es a quien todas llaman mamá²⁵, esta posición la ejerce ya sea porque es la que posee dinero (que recibe de sus familiares) o por ser quien tiene cierto liderazgo dentro de un grupo bien específico y que no sólo se limita al cantón (la celda y/o la estancia). La madrina, como toda madre, aconseja a sus hijas e hijos, las alienta para que no se den por vencidas, las conduce por el buen camino, las aleja de las drogas e invita a superarse y tomar las cosas buenas que les ofrece la cárcel (como los talleres o la educación básica). La madrina no sólo tiene influencia con las internas, también establece una interacción de poder con las custodias y las autoridades, y en cierta medida, éstas responden a sus exigencias. Por ejemplo, en cierta ocasión presenciamos cómo una custodia atendía el pedido de una madrina para que dejara salir a las internas del COC (lo que se supone está prohibido por la administración carcelaria), o cómo las autoridades nos autorizaron el uso de un espacio prohibido para las internas porque la madrina “se las arregló” con la directora.

²⁴ Con rigurosidad metodológica, Makowski compara las definiciones que dan de sí mismas las internas procesadas y sentenciadas. La diferencia es que las segundas son interpeladas con palabras como “delincuente”, presa, interna, basura. Las primeras, en cambio, se definen más como persona, madre o mujer (cf. Makowski, 2010).

²⁵ En Santa Martha Acatitla según nos informó una ex reclusa, como en los penales de varones, las mamás del cantón se establecen por la antigüedad. Las que tienen más tiempo en la cárcel son quienes ordenan todo lo que se tiene que hacer, en Atlacholoaya esa posición no necesariamente pasa por el tiempo en prisión de la interna.

Ahora bien, una pregunta es necesaria, si en la cárcel de varones a quienes ejercen este tipo de poder se les llama madres, entonces ¿por qué a las internas que hacen lo propio en cárceles de mujeres no son identificadas como “padres”? Porque se trata de un poder que tiene sentido para las mujeres en tanto mujeres socialmente así construidas, ratifica y refuerza sus sentimientos de maternidad y de crianza. En otras palabras, no se trata de un ejercicio del poder que sólo somete, como en el caso de los varones presos. En las cárceles de mujeres no es necesario constituir identidades abyectas, pues aquí, la Mujer no es Parcial (como denomina Parrini a los hombres monstruos y madres del cantón), aquí hay *mujeres*, lo abyecto encuentra su camino más fácilmente al saturar su cuerpo de esos valores semánticos que ya, en lo social, les están asignados. Después de todo, la prisión, como tecnología de género, intenta readaptar a mujeres que han transgredido el orden social, lo que supone una desviación de sus roles y expectativas sociales como mujeres aculturadas, aquellas que encarnan más el significado de la feminidad que remite a su apropiación y dominio por parte de lo masculino. Por lo tanto, cometeríamos un error al sostener como una resistencia el hecho que las mujeres establezcan un modelo de familia extendida al interior de la prisión femenil, donde hay madres, hijas y hermanas. Se trata, también, de anclar a las mujeres a sus roles y expectativas sociales que, sólo en apariencia, se ven desdibujadas o arrebatadas por la prisión. El varón, en tanto varón feminizado por el castigo necesita ser masculinizado vía un ejercicio de poder que somete. Las mujeres feminizadas socialmente, son saturadas de sexualidad, es decir, sobrefeminizadas, al poner en juego, dentro de la prisión, las identidades que afuera ya ejercían.

No podemos terminar este apartado sin señalar que las mujeres se resisten a la prisión de igual forma que los varones, pero, por alguna extraña razón, no es reconocido así por las investigaciones al respecto (salvo Makowski, que presenta varias tácticas de resistencia alejadas de la idea de maternidad y crianza): según una informante, también establecen una auto organización social, la cual se vio reflejada, mientras realizábamos nuestro trabajo de campo, en una huelga de hambre en exigencia de mejores condiciones de vida y respeto a sus derechos humanos (una atención médica adecuada, alimentación de calidad y apertura de más talleres y que en éstos no les enseñen cosas “de mujeres”, como coser). Poseen, tácitamente, códigos de gestos y glosas corporales con los que se comunican indirectamente (tal es el sentido de “aleonarse”, como lo expusimos en el segundo capítulo), conocen a la

perfección el lenguaje y códigos de las custodias y lo comunican mediante glosa y gestos. Asimismo, las madrinas conocen perfectamente los mecanismos para ingresar a la prisión diversos utensilios (como cuchillos, cucharas, tenedores, sillas, mesas) y alimentos prohibidos. Para recrearse, evaden a las custodias, y en tiempos y espacios prohibidos sostienen relaciones sexuales entre ellas (o con las mismas custodias), buscan los medios para hacer circular epístolas y mensajes a los internos en el varonil, y siempre encuentran tiempo para “tirar barra”, es decir, platicar con la custodia en algún puesto de control (Hernández, et. al.: 2012: 36 y notas de campo). Que todo lo anterior se desarrolle a la par de los vínculos que establecen las internas y, por lo tanto, que no esté generalizado y no sea observado por las investigaciones, no quiere decir que no exista.

“Aleonarse”: la colonización, efecto del castigo penal como tecnología de género

En cierta ocasión, Águila del Mar nos comentó lo violento que pueden ser los penales varoniles. Para muestra un ejemplo: narró el linchamiento de un interno. Ella y otras compañeras presenciaron cómo fue, literalmente, destrozado un hombre en una riña en el área varonil. Según su relato, varios hombres “picaron” a otro cuyo rostro, según Águila del Mar, más que miedo a la muerte, parecía reflejar miedo a morir lentamente.

Ante tal relato, una de las escritoras, maestra del taller, les pidió que realizaran un ejercicio en el que describieran el sentimiento de ser perseguidas. Justo en el momento en que pronunciaba esta última palabra, una interna que asistía poco al taller, entró al salón y dijo en voz alta: “Todas hemos sido perseguidas, las mujeres siempre estamos huyendo”. Las demás, casi al unísono, contestaron afirmativamente.

Si observamos con atención el pasado de las mujeres en situación de cárcel, nos daremos cuenta que son historias llenas de violencia estructural. Como lo señalamos en el capítulo anterior, y como lo corroboran otras investigaciones (Giacomello, 2013y Payá, 2013), las mayoría de las internas han sufrido alguna violación sexual (principalmente por parte de sus padres, hermanos, tíos o parejas de sus madres), asimismo han vivido en pobreza, marginación, falta de educación, drogadicción, desempleo y exclusión familiar.

Al respecto, el sociólogo mexicano Alejandro Payá (quien en su investigación sobre tatuajes e historia de vida de mujeres en prisiones del Distrito federal se encontró con mujeres de perfiles sociales similares a las sujetos de nuestro estudio), señala:

Escuchando de primera voz los escenarios de antaño que vivieron estas mujeres hoy castigadas por el Estado y la sociedad, notamos que son relatos plagados de relaciones de violencia, de transmisión de vivencias traumáticas que las siguen afectando... Una de las tesis aquí vertidas es la relación estrecha que existe entre las prácticas delictivas de estas mujeres con una serie de eventos traumáticos vividos en la infancia que se equidistaron dolorosamente en el cuerpo como conflictos que se actúan vicariamente... (Payá, 2013: 43)

Estas mujeres (quizá no sea tan aventurado sostener que muchas mujeres en nuestro país, no sólo para aquellas que viven en situación de cárcel), en diferentes momentos de su vida, se han encontrado en contexto violentos, en todo momento han sido perseguidas. Son mujeres que han sido, principalmente, objeto de violencia sexual, por lo tanto, provienen de familias donde la ley más abstracta está ausente, donde los límites se desbordan en y por sus propios cuerpos, pues ellas son el objeto con el que se transgrede el tabú del incesto al ser violadas por sus familiares varones (aquella prohibición fundante del orden social y del devenir sujeto). Una transgresión que es vivenciada, de manera subjetiva, como una especie de no-pertenencia, como si en todo momento estuvieran excluidas del orden social. Por ello, Payá plantea que la transgresión de estas mujeres es una especie de llamado a la ley, una evocación de aquello de lo sistemáticamente se les ha excluido: romper la ley, paradójicamente, es un reclamo de integración a lo social (cf. Payá, 38-93).

Por lo anterior, no resulta sorprendente escuchar que para muchas internas la cárcel representa una segunda oportunidad de vida. Ciertamente, para ellas, “la leona” puede ser aquella ramera que lo roba todo y que come, dada su lógica mortificante, a quien vive en ella: es un lugar donde, como señala Galilea, vas enfermado de hastío y contagias a la compañera que se sienta al lado o vive en la misma celda (Hoyos, 2013: 101). Pero no debemos dejar de reconocer que también es “la leona” que al dar a luz le da de comer a sus crías, las mantiene vivas después de nacidas. En efecto, muchas internas de Atlacholoaya consideran que de no ser por la cárcel seguirían siendo perseguidas; para otras, la prisión representa todo aquello que afuera no tuvieron: educación, trabajo, un techo donde dormir y comida varias veces al día. Es una institución que las rescató de una muerte segura, de violencia por parte de los

varones, de la drogadicción y de las calles. “La leona” las hace valorar la vida, ahí aprenden el valor que tiene, por ejemplo, una simple bolsa de plástico o el hecho de aprender a leer y escribir. La prisión, para las mujeres de nuestra sociedad, significa una especie de estrategia de vida ante la violencia estructural a la que se ven sometidas cotidianamente. La prisión le da un sentido a las vidas destrozadas por sus familiares y la sociedad que sistemáticamente las ha excluido y violentado.

Al respecto, una de nuestras informantes señala: “Pienso que allá afuera no hubiera aprendido todo lo que en este lugar he aprendido”. (María Elena Basave, en Hoyos, et al., 2013: 102). En algún momento nos comentó: “Si estuviera afuera, quizá sí me hubiera convertido en una delin... –No terminó esa palabra, quiso decir, *delincuente*–, en lo que decían que era, quizá nunca hubiera aprendido y no sería la que soy ahora” (notas de campo). ¿Qué es lo que ahí ha aprendido?: a pintar sobre papel bond con la técnica conocida como sumi-e, a practicar el yoga y ser maestra de sus compañeras de esa disciplina, y a escribir poemas. Este aprendizaje, según ella, la ha hecho más tolerante, menos agresiva, lo que le ha permitido no convertirse en lo que la gente decía de ella: una *delincuente*.

Incluso, la prisión les permite “alejarse” de las presiones sociales que se asocian con sus roles tradicionales. En una investigación en cárceles para mujeres en Norteamérica, las sociólogas Ferraro y Moe (cf. 2003: 74 y 90-91) señalan que para sus informantes, la cárcel es como un respiro de sus obligaciones diarias como madres solteras de varios hijos, les permite además acceder a la atención médica que de otro modo no tendrían y las mantienen alejadas de la calle y la violencia que le es inherente. Así, la misma María Elena Basave, la interna citada arriba, en un escrito agradece a Dios por estar en prisión porque de lo contrario, sus hijos podrían haberse “corrompido”, pues ella les habría arruinado la vida con su sobre protección e intolerancia, por lo menos, desde la cárcel les puede enseñar la vida espiritual y todo aquello que Dios le ha enseñado²⁶ (Basave, en Hoyos, et al., 2013: 102). La cárcel, para María Elena, la ha mantenido ausente como madre de sus hijos y por ello está agradecida. Sin embargo, esta interna como muchas de sus compañeras, tiene muy acentuado el sentimiento de maternidad. Por ejemplo, la mayoría de sus escritos y poemas hechos para el

²⁶ Como Makowski (2013) y Payá (2013) han demostrado en sus investigaciones, la religiosidad y la homosexualidad son aspectos muy importantes,.

taller de escritura, están dedicados a sus hijos. De nueva cuenta, podemos observar las contradicciones inherentes a la experiencia carcelaria.

De esto, precisamente, se trata la colonización. Para Goffman (2004:69-70) es una estrategia de vida en la reclusión forzada: dado que la cárcel se vuelve parte integral de la vida de las internas, éstas adoptan y se aprovechan de los recursos institucionales para tener una vida relativamente placentera y satisfactoria. Esto no significa que, en términos empíricos, las mujeres no deseen salir de prisión.

De tal modo, la colonización de la prisión es una estrategia de supervivencia a la marginación y subordinación social a la que se ven sujetas las mujeres en sus familias y en la calle (los dos espacios para ellas reservados). Sin embargo, no hay que olvidar, la prisión misma es una expresión formal del control disciplinario, una tecnología de género. Tal como señalan Ferraro y Moe (2003: 84): no obstante que la prisión provea mecanismos de resistencia de las mujeres a la vida cotidiana y a la subordinación social del mundo exterior, la experiencia carcelaria, en términos paradójicos, reproduce la subordinación social de las mujeres.

Por una parte, todas las actividades oficiales de recreación y trabajo para las mujeres responden a estereotipos asociados a lo femenino (salvo la escuela y el taller de escritura): se les enseña a tejer y elaborar bolsas de cierto hule. De hecho, ellas mismas se han quejado de la poca variedad de actividades que les permiten realizar.

Por otra parte, para la cárcel, como institución disciplinar que pretende unificar la vida de las internas, es fundamental hacer que cada una se parezca a la de enfrente, atrás y los lados. Ese es el fin que cumple la unificación de la fachada. A diferencia de los varones, a las mujeres no se les corta el pelo (pero pueden traerlo corto si así lo desean, lo cual sólo observamos, en Atlacholoaya, en los “machines”, mujeres lesbianas cuya performatividad es muy masculina). A excepción el pelo, todo lo demás está encaminado a reducir cualquier signo visible de coquetería y seducción en las mujeres. Por ejemplo, no pueden usar faldas cortas, shorts (que no sea en la práctica de algún deporte), blusas top ni escotadas, incluso su ropa interior²⁷ debe ser recatada, por supuesto no está permitida la lencería y prendas

²⁷ Todo lo que entra y sale de la prisión pasa por los ojos de las custodias y custodio en la cortina de entrada principal, ahí se decide si una prenda, un alimento, un utensilio, la cantidad de dinero, puede o no ingresar.

similares. De la misma forma, el maquillaje, lápiz labial, sombras para los ojos, depiladores, cortaúñas, perfumes, tintes para pelo, todo está prohibido.

Sin embargo, las internas se maquillan, se tiñen el pelo, y usan el uniforme reglamentario (color, largo de falda), pero muy ajustado y con cierto escote en sus blusas. Las mujeres, como hemos visto, se las ingenian para “verse bien” el día de la visita íntima con sus parejas en el varonil, lo cual está permitido por las custodias²⁸.

Este hecho, para Amatista Lee, una interna informante, habla de una “doble moral”. Por un lado, señala, las autoridades administrativas y custodias hacen todo por mantenerlas al margen, muy bien disciplinadas, lo que implica observar el reglamento sobre el uniforme y la fachada en general, hacen todo por mantenerlas como vírgenes. Pero, por otro lado, al mismo tiempo, la misma prisión les brinda los elementos para verse lo más seductoras que puedan. Al respecto, Charys escribió:

Fui afortunada de tener visita íntima... Son cortos los momentos de encuentros, de sentirnos libres... Llega el día (*de visita íntima*), es de mañana. Comienzo mi ritual de belleza, preparo el exfoliante, elijo mis prendas más lindas inspirándome con buena música... (Charys, en Hoyos, et. al., 2013: 64, las cursivas son nuestras).

Dado que la imagen de las internas está deteriorada (como las flores marchitas a las que alude Makowski) por todas las mortificaciones al yo al que son sujetas y por el olvido de sus esposos, parejas e hijos(as), necesitan de la mirada del otro, de un varón que no sólo les haga un “paro” con la soledad, sino también, que les “adormezca la autoestima devastada”, como señala Águila del Mar (Hoyos, et. al., 2013: 59).

Por lo menos las internas de Atlacholoaya anclan el sentido de su vida en los intentos por no perder la cara seductora y de objeto de deseo de la feminidad que en prisión pierden. Pero es una pérdida sólo en apariencia. Pues la misma institución las invita a trasgredir la disciplina, las *incita a verse femeninas* para que circulen, en tanto objetos, en el área varonil, para que hagan circular la droga (y el dinero que ésta genera) que hace funcional a las dos áreas del penal y, finalmente, para que los internos del varonil que tienen pareja (como hemos visto, los más adinerados) anclen su poder y masculinidad que todo el tiempo intenta ser

²⁸ En uno de nuestros ingresos nos percatamos que la misma comandante en turno distribuía las tintes de pelo. Sobre pedido de las internas, ella se encargaba de comprarlos e ingresarlos, suponemos que no es un mal negocio ya que todas las internas se tiñen el pelo en Atlacholoaya.

cooptada por la institución, en el sometimiento de una mujer, pues, como ya hemos visto, en la celda-alcoba no sólo se practican relaciones sexuales, también las mujeres sufren violencia por parte de sus parejas. En efecto, la cárcel es aquella prostituta, aquello que representa lo que está explícitamente prohibido, pero al mismo tiempo incita al goce, a la transgresión. Es cierto, la cárcel les permite “tener” una vida, “una nueva vida” alejada de las calles y de todo lo que está asociado a ellas, pero es una vida que tienen que pagar con el mismo precio, con una feminización de sus identidades por doble partida: por las mortificaciones al yo y por los mecanismos que la misma institución les ofrece para hacerles frente. Para las mujeres en prisión se trata de una feminización sobre otra feminización: las mujeres en prisión, en ese sentido, están constituidas como la alteridad radical.

Reflexiones finales

Que la sociedad vea que no somos lo que
cree, tenemos valor, metas, deseos,
derechos a ser escuchadas

Esperanza Cuevas, *No somos lo que
creen*

Amatista Lee es una de las internas del CERESO de Atacholoaya. De las mejores escritoras del taller de escritura el cual, directa o indirectamente, las ayuda en su proceso de reinserción social, por lo menos eso dicen las autoridades. Es una de las más participativas, con una imaginación inigualable para jugar con las palabras y escribir, sobre todo, poemas de mucha calidad. Una persona que lleva varios años en prisión y, según escuchamos, le quedan unos más por delante.

Para reducir esa pena, procura tener buena conducta, evade cualquier conflicto con sus compañeras, sobre todo con aquellas que no son sus “chompis”. Según Amatista, en un lugar como la prisión, si no quieres terminar mal (incluso en ese lugar, se puede terminar aún peor) tienes que remar con el viento a tu favor, si vas en contracorriente, seguro no te irá nada bien. Remar con viento a favor, una metáfora para expresar que no debe ser conflictiva y de vez en cuando, sino es que siempre, ceder ante las autoridades y compañeras poderosas.

Desde el principio, hacia nuestra presencia, se condujo de manera amable y respetuosa. Terminó por ser una de nuestras principales informantes, aunque no sin ciertas reservas. Aunque no se declaraba homofóbica, procuraba tener el menor contacto con las lesbianas o las “tortilleras”, como las llaman en Atacholoaya, sobre todo para evitar los chismes que puedan difundirse hasta los oídos de su familia, pues no desea que sus hijas puedan creer que es una tortillera. Cosa muy extraña, también se considera feminista, esto gracias a la influencia y enseñanzas de las Colectiva, en particular de Elena de Hoyos.

En cierta ocasión, cuando transcribía a la computadora sus poemas más recientes y le hicimos algunas preguntas sobre la vida en prisión, sobre las diferencia que ellas consideraba existen entre la cárcel de varones y femeniles, la manera en cómo se organizan las mujeres dentro de la prisión (el autogobierno, las jerarquías y las relaciones de poder en general) y cuál era la percepción de sus compañeras, a quienes, en su mayoría las describió como unas

hienas (sobre todo aquellas que habían sido encarceladas por el delito de infanticidio o filicidio).

En esa misma ocasión, nos comentó que en la prisión además de tu sombra, sólo puedes confiar en tus “chompis”, internas que según vimos, son como hermanas o amigas muy cercanas. Amatista sólo consideraba como tal a su compañera de celda (una mujer tan religiosa como ella) y a las integrantes de la Colectiva (en su mayoría para nada religiosas). En ese momento nos dijo que a nosotros también nos veía como su “chompi”, (y no dijo “chómpira”, el masculino de “chompi”) de lo contrario no se prestaría para responder a nuestras preguntas y cooperar en nuestra investigación.

En varias de nuestras visitas, sobre todo cuando nos veía escribir, mostraba cierto recelo y precaución, de inmediato cambiaba su modo de actuar, ponía más atención a las cosas que decía y cómo las decía, y sobre su comportamiento. Muchas veces la escuchamos decir que no le gustaba el hecho de ser un “ratón de laboratorio” observada, analizada y evaluada por las personas del exterior y cuyo único fin es realizar su trabajo de investigación. No sólo sentía desconfianza de las y los académicos que ingresaban de la vía formal, es decir, con el permiso expreso de las autoridades (que de por sí son pocos/as), sino también de aquellas personas que ingresaban por medio de la Colectiva, como fue nuestro caso. Por ello, nos consideramos afortunados, ya que desde el primer día de nuestro trabajo de campo, Amatista no sólo cooperó con nuestro interés de investigación, lo hizo prácticamente todo el taller de escritura dirigido por la Colectiva.

La queja constante de Amatista, no obstante, es legítima. En todo momento ella y sus compañeras son objetos de observación total por parte de las autoridades, esto es, la cárcel como panóptico: siempre son vistas por un ojo que lo ve todo sin que sea visto (aunque *en realidad* no estén siendo vistas todo el tiempo). Además de ello, tienen que soportar el hecho de ser objetos de investigaciones académicas de diversas disciplinas como la psicología, el derecho, la psiquiatría, la criminología, tiene que ser objetos de deseos/métodos de cada investigador(a). Este ojo administrativo y académico las hace sentir, justamente, como animales de laboratorio, como seres extraños, indescifrables a la mirada común de las autoridades, y todo un reto para la mirada experta de las y los académicos(as).

En efecto, esas miradas, los análisis que incitan, las conclusiones que de ahí se desprenden y las prácticas sociales que generan, constituyen al otro y a la otra. En este caso,

hacen de las internas de una cárcel en la provincia de nuestro país, unas bichos raros, las convierte en seres muy extraños, diferentes, indeseables, sin lo cual, no obstante, el principio de identidad no sería posible ni el orden social: el reconocimiento de lo que *se es* pasa, necesariamente, por desconocer aquello que no-es. Un principio fundamental en la constitución de nuestras sociedades.

Sin duda, esta investigación se ubica dentro de la producción teórica que analiza, reflexiona, cuestiona, generaliza y concluye a partir de la observación de mujeres en situación de cárcel, entre ellas, por supuesto, Amatista quien a pesar de sus precauciones, amablemente fue, como se ha visto, una de nuestras principales informantes.

En la medida en que la sociología es una disciplina científica en teoría, sus enunciados y métodos, no se aleja mucho de las otras ciencias que realizan sus estudios en la prisión (o de cualquier otra realidad). Bajo esa tesitura, según lo dicho en el párrafo anterior, estamos obligados a reconocer que de alguna manera, nuestras conclusiones y generalizaciones contribuyen a la constitución de la otredad y a que las mujeres con quienes tuvimos oportunidad de compartir un poco de su vida cotidiana se sintieran, de algún modo observadas como si fueran lo más extraño del mundo, a que se sintieran como unos monstruos como a veces se (auto)denominan, mujeres infectadas de una enfermedad que necesitan ser curadas y con ello vueltas a la normalidad y reintegrarlas a la sociedad que alguna vez horrorizaron con sus actos, pues eso les hacen saber y sentir: que la reinserción social y que las ciencias y científicos(as) intentan, por medio de sus investigaciones, “ayudarlas” a encontrar ese camino del que se desviaron, un camino, que como hemos visto está lleno de sufrimiento, de violencia de todos los tipos (principalmente ejercida en casa por sus familiares varones más cercanos), marginación, drogadicción pobreza, olvido, silencio y tristezas (por lo regular situaciones asociadas a la situación de calle en la que viven algunas de ellas, por no decir, la mayoría).

Sin embargo, sostenemos que una de las principales aportaciones de esta investigación a la sociología política y los estudios de género (así como a la sociología de la desviación, a la sociología del castigo y, por supuesto a la criminología crítica), es, por un lado, la mirada sobre la constitución de la otredad y, por otro, que sus generalizaciones y conclusiones se realizan sobre sujetos, es decir, las mujeres, quienes por lo regular son invisibilizadas de las ciencias en general, y en particular, de la sociología.

Bajo esa tesitura, no se trata de una investigación para constituir la otredad, como lo hacen las ciencias arriba citadas, sino brindar algunas notas metodológicas, epistemológicas y teóricas con el fin analizar y explicar cómo se constituye socialmente una otredad que no es cualquiera: *la otredad radical*, es decir, las mujeres transgresoras del orden social, pero que al mismo tiempo, esas mujeres tienen la capacidad de actuar como sujetos, de lo contrario sólo permanecería, como lo ha señalado Estela Serret (2011), en el espacio de lo inefable, de lo indecible, de lo indiscernible e inexplicable. Y quizá la transgresión social sea una muestra de ello, no obstante que esa acción las coloque, paradójicamente, en el lado de lo inteligible. Por supuesto, lo que la prisión hace es volverlas lo menos inteligibles para buscar solución a los problemas que, se suponen, la llevaron a delinquir, motivos que localizan en sus personas, en sus manera de ser, no en lo social y en la manera en cómo estás mujeres toda su vida ha sido violentadas.

En otras palabras, se trata de reconocer dos niveles de análisis. Por un lado, aquel que intentar explicar qué pasa con una persona que, de entrada, es presupuesta con cierto tipo de características, en este caso, una forma de ser desprendida de acciones específicas, las delictivas: el sujeto de estudio son las mujeres delincuentes, el fin es explicar la razón de su actuar desviado, lo cual, directa o indirectamente, conduce a presuponer la delincuencia como esencial en la persona analizada pues siempre hay que está mal en ellas, el problema son ellas en tanto que actúan de manera desviada pues la pregunta que guía sus análisis es sobre la etiología, el origen de la acción criminal en las mujeres. Esto es lo que trata de hacer cualquier criminología, incluso la denominada crítica, la psicología, la psiquiatría y el derecho. En este nivel, la otredad es un hecho que existe y queda anclada a la realidad como un fenómeno natural, todo lo que se diga de las mujeres desviadas será atribuido a su *naturaleza*.

Varios de los enunciados de este tipo de estudios los analizamos en el segundo y tercer capítulo, pero para hacer una crítica de ellos, pues, por otro lado, tenemos un nivel distinto de análisis y al cual se apegó esta investigación: cómo se constituye la subjetividad de las personas en situación de cárcel, cómo es que las mujeres en prisión son convertidas y llegan a convertirse en *la otredad radical*. De tal manera, en esta investigación en todo momento partimos de un presupuesto metodológico-epistemológico: analizar a las mujeres en situación de cárcel como *sujetos* capaces de acción social, entre ellas, la transgresora o criminal, la cual parece serles vedadas o negadas por las ciencias arriba mencionadas, pero a la vez se las

adjudican como acciones propias de ellas, como si fuera parte de su *naturaleza*, como acabamos de señalar en el párrafo anterior.

Este presupuesto metodológico-epistemológico, podemos decir, se deriva de nuestra propuesta conceptual y, propiamente, metodológica para analizar a las mujeres en situación de cárcel: el dispositivo de género.

Por supuesto, en estas reflexiones no pretendemos repetir lo ya expuesto a lo largo de cuatro capítulos. Sólo haremos algunas puntualizaciones para reflexionar en torno a lo que se logró con esta investigación y, sobre todo, plantear cuáles son sus alcances, sus limitaciones, principales objeciones y temas por trabajar.

Cómo se ha visto, esta investigación intentó explicar una tensión y fricción conceptual: el imaginario del pacto social tiene a las mujeres, de modo intencional, como objetos transaccionales, pero en contra de sus propósitos, las constituye en sujetos al considerarlas capaces de transgredir el propio pacto social.

Por supuesto, las mujeres siempre (es decir, en el devenir histórico de las sociedades) han ocupado lugares además de aquellos a los que son destinadas por el pacto social. Por fortuna, en la actualidad (no sin una larga lucha del feminismo) su presencia es más visible y hoy día pueden votar y ser sujetos a elecciones populares, a ocupar puestos en la administración pública; en el campo del derecho pueden testificar, poseer sus propios bienes, y (con mayores trabas), comenzamos a concebirlas y a concebirse así mismas como personas dueñas de sus cuerpos y propietarias de sus destinos (como capaces de autoimponerse sus propios predicados). Lo anterior es una muestra de cómo el imaginario del pacto social, en contra de sí mismo, como hemos dicho más arriba y a lo largo de toda la investigación, considera a las mujeres como sujetos.

Esta investigación tomó el camino epistemológico que propusiera Michel Foucault, pero a la inversa: después del análisis llevado a cabo, sostenemos que para decir algo con respecto a la subjetividad de las mujeres e incluso de la subjetividad en general, debemos, metodológica y epistemológicamente, analizar cómo es que el pacto social mantiene a las mujeres como sujetos en la medida en que éstas son capaces de romper el pacto social y lo que las mujeres hacen frente al castigo penal, es decir, la consecuencia directa de contravenir el contrato social.

Nuestra propuesta fue explicar esa tensión por medio de conceptualizar el género (pareja simbólica y ordenadora prístina de lo social, de las relaciones, interacciones, vínculos que de ahí se suscitan y, por lo tanto de las subjetividades de los seres humanos) como un dispositivo de poder, así como el pacto social y el castigo penal como sus tecnologías privilegiadas. Ello suponía hacer visible la lógica de género que les subyace, una cuestión que no reparan las investigaciones más tradicionales de la sociología al respecto.

En primer lugar, fue necesario hacer una distinción del sujeto en tres expresiones distintas, pero complementarias: 1) como un sujeto ético-normativo, 2) como sujeto epistemológico y 3) como sujeto sociológico. En efecto, el tercero fue nuestra referencia empírica en torno al cual giró el análisis teórico crítico de esta investigación. Realizamos un trabajo de observación participante donde las *sujetos* son las mujeres en situación de cárcel, de las cuales se derivó un análisis teórico en torno al sujeto ético-normativo, producto del pacto social y sobre aquel que constituye la criminología como un sujeto desviado.

En segundo lugar, consideramos que si el género ha de ser un dispositivo, es necesario una serie de tecnologías por medio de las cuales se expresen las relaciones de poder que constituyen a las subjetividades. En esta investigación planteamos que la tecnología privilegiada del dispositivo de género es, justamente, el pacto social si es entendido como una forma, entre tantas, de ejercer el poder (aquí nos alejamos de Foucault), y en esa misma tesitura se encuentra el castigo penal (aquí seguimos de cerca al filósofo francés). También consideramos a la transgresión social como componente angular del dispositivo de género pues, teóricamente, es la condición para que existen ambas tecnologías, y porque, epistemológicamente, permite considerar a las mujeres como sujetos capaces de acción social.

Para realizar una definición del dispositivo de género, retomamos las principales características del dispositivo de sexualidad (el cual contiene al disciplinario) de Foucault, y lo reformulamos colocando al centro a una de las cuatro estrategias de poder que lo componen y por medio de las cuales se ejerce en el conjunto de la sociedad:

La histerización del cuerpo de las mujeres es la estrategia de poder central en el dispositivo de género. No (sólo) porque se trate de las mujeres, sino porque las otras tres son posibles debido a que se anclan a ellas, a sus cuerpos, a los espacios que ocupa, de las funciones que cumple y expectativas sociales que se le exigen. Esto lo explicamos

detenidamente hacia el final del primer capítulo, después de exponer porque es importante no deshacernos del la concepción del poder derivada del pacto social. En efecto, es en este imaginario desde donde podemos rastrear el proceso por el cual el cuerpo de las mujeres es histerizado o, dicho en términos estrictos, *feminizado*, es decir: 1) saturado de sexualidad, 2) patologizado y, según nos percatamos, criminalizado debido a dicha saturación y 3) puesto en contacto directo con el cuerpo social el cual debe producir y reproducir a través del vínculo insoldable entre ella y sus hijos e hijas.

De tal suerte, en los cuatro capítulos que componen esta investigación, se dedicaron a explicar dicha histerización-feminización tomando como referencia el fenómeno de la criminalidad femenina y el castigo penal, pues de esa forma consideramos que se configura la subjetividad de las mujeres en situación de cárcel.

Sostuvimos en esta investigación que la histerización o feminización del cuerpo de las mujeres comienza con el pacto social. En primer lugar sostenemos, junto a las teorías críticas feministas, que el imaginario del pacto social constituye subjetividades específicas, tales como el sujeto ético-normativo (eje central de las sociedades modernas como proyecto) y a su vez correlatos como el sujeto transgresor y transgresoras (es decir aquello/as que contravienen el pacto social). Ahora bien, si el pacto social, en tanto una específica relación de poder, constituye subjetividades, también, a la par, asigna lugares sociales, genera expectativas y exige funciones sociales

En el caso de las mujeres, no debemos olvidar, imaginariamente son relegadas, en correspondencia al concepto de naturaleza, a dos espacios sociales y a cumplir las expectativas a éstos asociadas: la casa o el hogar (madres, esposas, amantes, hijas, hermanas, cuidadoras, domésticas) y la calle (como mujeres públicas, objeto que cualquier hombre puede abordar, prostitutas). De este modo, podemos sostener, comienza la saturación de sexualidad de sus cuerpos dado los tres momentos del proceso arriba señalado.

En tanto objetos que sellan los vínculos entre varones del pacto social, las mujeres no son consideradas sujetos activos del mismo. Dada una serie de trampas conceptuales, las mujeres son excluidas del pacto social, de tal modo, ellas son el correlato de los sujetos paradigmáticos, ellas son constituidas en la otredad al ser *identificadas* con el concepto de *naturaleza*, aquello que debe ser transcendido, domeñado, domesticado.

Por lo tanto, señalar que el sujeto transgresor es el correlato del sujeto paradigmático, es un incorrecto, o mejor dicho, es un argumento incompleto. El varón que ha contravenido el contrato forma parte del entramado conceptual que lo incluye en las prerrogativas del sujeto paradigmático, es decir, que *pueda* cometer un acto transgresor es una condición que precede a su condición de sujeto, de ahí que, entre otras cosas, el castigo penal, el ejercicio del poder punitivo, se vea legitimado. Ahora bien, ¿qué sucede con las mujeres transgresoras, justamente, con nuestras sujetos de estudio?

En el segundo capítulo señalamos que la transgresión, como acción acción social presupuesta por el pacto social (siempre que se conviene un contrato, existe la posibilidad de ser contravenido) y como condición del castigo penal (cuando se hace presente una transgresión, el ejercicio de poder punitivo se muestra para reprimirlo), simbólicamente puede entenderse en dos momentos: 1) como un fundamento del pacto social, una acción social que juega en *masculino* e imaginariamente, por disciplinas como la criminología – incluso la de corte más sociológico o crítico–, han sido atribuida como propia de los varones. Bajo esa tesitura, la transgresión es una forma, una vía por la cual se deviene sujeto: el otro fundamento del pacto social supone al mismo tiempo subjetivación por la intervención del pacto social. 2) Como *lo otro* del pacto social, una acción que, en lo concreto –más allá de lo simbólico e imaginario– oblitera al orden social y por lo tanto, decimos que en este momento, dicha acción juega en *femenino*. Este segundo momento también supone una vía de subjetivación, pero será necesario que intervenga la otra tecnología del dispositivo de género, el castigo penal.

Como se habrá advertido, es en este momento cuando realizamos nuestra crítica al sujeto epistemológico, constituido por disciplinas como la criminología y la psiquiatría. Entre otras cosas, en sus enunciados científicos establecen una relación directa entre la acción transgresora y los varones, e indirectamente se sostienen como una característica propia de la masculinidad pues, tradicionalmente, sólo se visibilizan los espacios, las prácticas y vínculos sociales de los “malos muchachos”.

Ahora bien, las mujeres imaginariamente han sido excluidas como sujetos activos del pacto social, para ellas no existe la condición que las hace capaces (otra vez, imaginariamente) de contravenir el contrato. Sin embargo, las mujeres, en la relaciones

concretas, también pueden contravenir el pacto, también cometen actos catalogados como contrarios a lo convenido socialmente.

Pero la contradicción se mantiene en términos imaginarios (el hecho que contravengan algo de lo que no forman parte activamente) y una de las expresiones de esa contradicción son los diversos planteamientos de carácter científico que se hacen sobre las mujeres que han transgredido el orden social. Justamente, sus cuerpos, acciones, vínculos, espacios, prácticas son saturados de sexualidad. En el tercer capítulo se analizó cómo, a través de conceptos como *brujas*, *monstruos* y *doble vínculo*, son entendidas las mujeres transgresoras sin desanclarlas de los lugares que el pacto social les impuso imaginariamente, sino todo lo contrario.

Brujas y monstruos. Ambos sustantivos son usados por las mujeres en prisión para nombrarse a sí mismas (un hecho que comprobamos en otras latitudes además de Atlacholoaya). Son conceptos independientes pero relacionadas entre sí por una característica que satura de sexualidad a las mujeres –esto es, no sólo a las transgresoras–: la transgresión que les subyace entendida desde el concepto de *naturaleza*.

Por un lado, las brujas se convierten a sí mismas en el centro hemorrágico por donde se cuela el desorden social. Mujeres que en un momento histórico de las sociedades occidentales fueron perseguidas y castigadas porque, a través de signar un pacto particular, el pacto-Otro, el pacto con el diablo, eran sujetos jurídicos y en esa medida imputables. Para el análisis de esta figura histórica, que nos permitió ver por qué las mujeres internas en Atlacholoaya usan para concebirse a sí mismas, recurrimos a un concepto del psicoanálisis, en particular al goce y al goce Otro.

En el primer capítulo pero sobre todo en el segundo se expuso que la circulación de las mujeres como objetos de los pactos entre varones, se vio sintetizada en la fallida teoría filogenética de Freud. El padre del psicoanálisis concatena de manera muy sistemática los postulados de los teóricos del contrato social. De su teoría retomamos que el orden social es posible en la medida en que los varones se prohíben dos crímenes fundantes: la muerte al padre (eventualmente un hermano) y el incesto (esto es, violar las reglas que pactan a las mujeres y su circulación). De ello se deriva que, todo crimen, toda transgresión implica, en el caso de los varones, un goce: ya sea asesinar (imaginariamente siempre se asesina al padre o se transgrede su figura a través de faltar a la ley) o poseer sexualmente el cuerpo de otra

persona, particularmente el de las mujeres. En el caso de las mujeres, se trata de un goce Otro que, a diferencia de los varones, satura el cuerpo de las mujeres de sexualidad. Si miramos qué se persigue de las brujas es el uso de sus cuerpos libremente: lo usan y lo gozan con Satanás. Lo mismo sucede con el actuar de una identidad que el mismo pacto social asoció a las mujeres: la prostituta está en todo momento en la transgresión, pero una que es obligada, heterodesignada. No es nada fortuito que los principales y primeros análisis de la criminología positivista sobre mujeres delincuentes (sujeto epistemológico) se hayan hecho a partir de la observación de las prostitutas, quienes para esta disciplina es el equivalente de varón criminal.

Por lo tanto, podemos afirmar, las mujeres en todo momento o, mejor dicho, virtualmente, están transgrediendo el orden social, sus cuerpos, en la medida en que son colocadas en un lugar social que los satura de sexualidad como la calle, y por ende en el lugar del goce absoluto, son un centro hemorrágico por donde se cuela el mal social. Repetidamente y heterodesignadamente (por el pacto social), las mujeres están en constante transgresión.

Algo no muy distinto ocurre con el espacio doméstico, el otro lugar social al que las mujeres, imaginariamente, han sido relegadas. Aquí aparece la figura de la monstruo, con este concepto, de igual manera, vía la criminología, sus cuerpos no sólo serán saturados de sexualidad, sino además será una sexualidad criminal.

Para la criminología positivista, las mujeres se ven imposibilitadas, por su naturaleza, a romper el pacto social, pero a su vez, esa misma naturaleza es la razón o la etiología de la transgresión. Estamos ante una contradicción teórica, la cual se ve expresada de mejor forma en el concepto de doble vínculo.

Según el análisis del trabajo de campo, una de las variables que fue posible aislar de inmediato, pues se repetía constantemente, fue el rol de madre de las internas. Muchas de ellas comentaron que sus hijos(as) son la principal razón por la que están presas: darles de comer, un techo, educación, las llevó a delinquir. Actuar como buenas madres las llevó ser malas mujeres. Lo mismo sucede si actúan contrario a los preceptos que señalan el buen actuar de su rol como madre, tal es el caso de las infanticidas o filicidas, por mencionar los ejemplos extremos. Esto es, una suerte de doble vínculo: serán castigadas si actúan conforme lo dicta el imaginario del pacto social (que las coloca en un lugar específico, en este caso, el

espacio doméstico), y también serán castigadas si no actúan como exige el mismo imaginario. Es así como se expresa lo monstruoso.

Por lo tanto, es posible afirmar lo siguiente. La caracterización de las mujeres como el objeto que anuda los lazos entre varones y que en la sociedades modernas se da por dos vías: en serie (las esposas en el espacio doméstico) o colectiva (las prostitutas en la calle), hace a las mujeres, a su vez, sujetos-objetos que se están desviando: pueden ser esposas de uno, atadas a un doble vínculo que las criminaliza; o prostitutas de todos, que las ata a un goce siempre transgresor.

De tal modo, tras esta investigación, se sostiene que un grupo de personas identificadas como *mujeres*, son el correlato del sujeto, son lo *otro* del sujeto paradigmático. Mientras que las *mujeres transgresoras* son la alteridad radical de este último, y lo son en tanto sujetos. En otras palabras, las mujeres transgresoras son, como las denominamos a lo largo de esta investigación, sujetos paradójicos.

Sin embargo, la fórmula no está completa; la transgresión que supone la existencia del pacto social, por sí sola no constituye ninguna identidad, por lo tanto, tampoco a la alteridad. En necesario el castigo penal para ello, el cual, al igual que la transgresión, también juega en clave de género.

El crimen, en la interpretación del segundo momento lógico, coloca a la humanidad en lo indiferenciado, hace a los seres humanos *idénticos(as)*, pues las diferencias sociales se borran (o el orden genealógico en el sentido psicoanalítico), aquellas diferencias que establece el pacto social bajo la prerrogativa política de la *igualdad*. Por lo tanto, la transgresión debe evitarse y castigarse si se comete, porque socialmente es inadmisibles que los seres humanos sean *idénticos(as)*. Sin embargo al mismo tiempo, la sociedad no se puede concebir sin identidades que sean *idénticas*. En efecto, la exclusión de las mujeres, en tanto sujetos del pacto social, las relega a dos espacios específicos en donde seriada o colectivamente, son las *idénticas* (como señala Serret: no importa lo que hagan o dejen de hacer, si son excelentes en una profesión o en un deporte o en la escuela, incluso si comenten un crimen, si son malas madres, malas esposas, siempre serán *mujeres*), frente a las cuales se constituye el sujeto, el individuo que, en el espacio público, es igual a los demás.

Ahora bien, ¿qué hace el castigo penal a las personas –aquí hacemos mención del sujeto sociológico o empírico– sobre las que recae sino hacerlas idénticas por todos los medios

posibles, particularmente a través de las mortificaciones al yo? Tras lo analizado en el último capítulo podemos sostener que la cárcel es un ritual de poder que, en términos de Durkheim y Garland, hace comunidad y genera vínculo social sólo en la medida en que determina lo otro, en que fabrica la alteridad, frente a la cual el orden social se diferencia; una otredad que es necesariamente feminizada (es decir, se hace idéntica a las personas que se castiga penalmente). El castigo penal, la prisión en las sociedades modernas de carácter burgués, al feminizar a los (las) sujetos en su interior, ritualiza, en el nivel de lo simbólico e imaginario, el orden social, genera una especie de certeza ontológica y certeza identitaria, unicidad, mismidad e inteligibilidad al ponernos frente a lo que no somos, a la alteridad, frente a lo peligroso y a quien lo escenifica, frente a todo aquello que nos diferencia.

De tal manera, decimos que la prisión juega en clave de género, porque en su despliegue sobre mujeres y hombres transgresores(as), los y las feminiza. La cotidianidad carcelaria, hemos visto, hace idéntica a las personas; esto es lo mismo que feminizarlas. En el caso de las mujeres, de nueva cuenta, la feminización pasa por saturar sus cuerpos de sexualidad (y en algunos casos cotidianos de la prisión también sucede lo mismo con los varones). Frente a lo cual, las personas actúan de manera diferenciada, se pueden resistir o actuar en consecuencia a esa feminización.

En particular, esta investigación sostuvo una crítica frente a las investigaciones que ven en la saturación de sexualidad a los cuerpos de las mujeres y su actuar cotidiano como actos de resistencia. En cambio, dada nuestra observación participante, podemos sostener que las mujeres presentan las mismas acciones de resistencia que los varones internos: autogobierno que asegura la circulación de objetos esenciales para la vida en prisión (droga, dinero, *mujeres*), jerarquías de mando-subordinación bien estructuradas (roles como las “madrinas”, las “hijas”), códigos de lenguaje para comunicarse entre ellas y decir cosas de las cuales solo ellas saben su significado (que las mantiene en alerta ante cateos de las autoridades o para saber si habrán nuevos ingresos o reasignaciones), establecimiento de vínculos con las autoridades corruptas que asegura beneficios para ambos bandos (desde vínculos amorosos hasta relaciones de poder entre custodias e internas). Acciones de resistencia que, salvo excepciones, son tomadas en cuenta por las investigaciones sobre mujeres en prisión, quizá por que en el imaginario sociológico o antropológico, estas acciones estén reservadas para los varones.

Esta última idea nos conduce a señalar las deficiencias, los vacíos teóricos y metodológicos de esta investigación que, en todo caso, pueden ser subsanadas en futuras investigaciones.

Como lo decíamos desde un inicio, las pretensiones originales de esta investigación era averiguar cómo es la subjetividad de las personas que se encuentran en la prisión, de tal modo nos interesaba saber cómo viven el castigo penal. Esa pretensión nos rebasó en varios aspectos, tanto metodológicos y teóricos.

En el primer caso, en lo metodológico, comenzamos nuestro trabajo de campo ya muy avanzada la investigación de escritorio. Ello suponía ya un amplio trabajo en las cuestiones teóricas, pero no teníamos material empírico para su análisis y su contrastación. El factor tiempo no sólo influyó de esa manera. Aunque realizamos un trabajo de campo durante un año, no fue tiempo suficiente para establecer una triangulación metodológica que permitiera observar la subjetividad de las mujeres en prisión, ello, por principio de cuentas, hubiera excedido el tiempo para lo que se puede hacer en un doctorado. Por lo tanto, en investigaciones futuras, con el avance importantísimo en lo empírico, pretendemos analizar historias de vida de mujeres excarceladas y compararlas con el material recabado en esta investigación y ver qué ha hecho el castigo con la subjetividad de dichas mujeres.

Pero no sólo las dificultades fueron de tiempo. Mientras avanzaba el análisis teórico, nos percatamos que para decir algo sociológicamente válido sobre la subjetividad de las mujeres en prisión, debíamos, antes que cualquier análisis, ofrecer una herramienta teórico-metodológica que permitiera estudiar y observar lo que esta investigación finalmente hizo: antes de hablar sobre cualquier subjetividad es necesario analizar cómo se constituye dicha subjetividad en un plano más teórico y analítico.

La teoría sociológica tienen una amplia variedad de corrientes analíticas para el análisis de las subjetividades y las identidades, tanto individuales como colectivas, principalmente el interaccionismo simbólico (sin ser ortodoxos, podemos considerar a Goffman, dentro de esta corriente), y las teorías de la socialización que corren a cargo de Bourdieu, Lahire, Strauss, Gerth y Mills. No obstante, salvo Goffman, en esta investigación descartamos estos autores básicamente porque sus entramados conceptuales no permiten analizar las relaciones de poder y el devenir sujeto, una relación que es básica para nuestro análisis y que la propuesta de Foucault nos permitió observarla a partir del concepto de dispositivo, el cual, mediante

las críticas que el feminismo le ha hecho al autor francés, pudimos caracterizar como dispositivo de género.

Bajo la optica de dicho compecto, en esta investigación se realizaron preguntas tales como: ¿quién o quiénes son los sujetos del contrato social y de castigo penal?, ¿quiénes pueden contravenir el contrato social?, ¿qué significa socialmente y discursivamente la transgresión de las mujeres?, ¿el castigo penal, se despliega de forma diferente a mujeres y hombres?

Dada las respuestas a esas preguntas, sabemos no sin cierta preocupación ética, que el análisis y las principales conclusiones de esta investigación se encuentran, para decirlo de alguna forma, en negativo. En efecto, abordamos y analizamos, con una propuesta teórico metodológica un tanto diferente (que incorporó la perspectiva de género como desplazamiento y vigilancia epistemológica), la manera en cómo se constituye la subjetividad de las mujeres transgresoras y que se encuentran situación de cárcel, esto es, la constitución de la alteridad radical por medio de saturar un cuerpo de sexualidad, criminalizarlo y mantenerlo siempre bajo un doble vínculo, una inescapabilidad emocional cuya forma de resolverla es, entre otras, por medio del crimen o de la transgresión en general. En ese sentido, ese es uno de los principales aportes de esta investigación no sólo a la sociología, sino también a la criminología crítica y feminista: la existencia del otro, cuya centralidad radica en que es necesaria para crear orden social, es una constitución social que no puede ser dicha sino en femenino, existencias que deben ser feminizadas. Entre otras, las mujeres en prisión hablan de esa existencia marginal pero a la vez central.

Ahora, decimos que tenemos cierta preocupación ética porque nos preguntamos: ¿existe alguna forma de analizar la conformación de la subjetividad de las mujeres en situación en cárcel (o de las mujeres en general, sin alguna otra condición además del género) que no sea por medio de la saturación de sexualidad de sus cuerpos y, por lo tanto, no sólo en negativo, no sólo en femenino?

Pensamos que existen otras formas. Por lo menos, se puede comenzar a realizar estudios de carácter sociológico que, por un lado refuercen los planteamientos aquí vertidos (pues como cualquier investigación científica, la que aquí presentamos es inacabada), y sobre todo, que contraste sus resultados con análisis sobre, ahora sí, la subjetividad de las mujeres en situación de cárcel (o en cualquier otra).

Estos análisis no deben preguntarse *cómo se conforma* la *subjetividad* de las mujeres transgresoras en situación de cárcel (lo que aquí se hizo), sino *cómo es esa subjetividad*. Por lo tanto, algunas posibles preguntas de investigación pueden ser: ¿qué significa para ellas transgredir el orden social? ¿Cuáles son sus tácticas de transgresión?, ¿usan tácticas de neutralización que justifiquen sus actos transgresores (por lo menos en Atlacholoaya, el uso de la *circunstancia* como aquello que motivó al crimen, nunca se hizo mención como justificante de su actuar)?, ¿cuáles son los papeles que juegan dentro de organizaciones criminales si es que pertenecen a una? En el caso del castigo penal se puede cuestionar: ¿cómo viven la cárcel?, ¿cómo colonizan la prisión, cómo la resisten? ¿qué significado tiene para ellas los vínculos amorosos, filiales, amistosos, y de poder que establecen con sus compañeras y con las custodias?, ¿hay algún otro significado que no sólo remita al ser madres, hijas o amantes?, ¿la prisión tiene el mismo significado para las internas y para las excarceladas?, ¿qué hace la prisión de una mujer que pasó ahí gran parte de su vida?

Estas preguntas son en lo que respectan a las sujetos de estudio, y pueden estar acompañadas al menos por dos grandes cuestiones teóricas: ¿qué transgreden las mujeres? y ¿qué se castiga cuando transgreden el pacto social?

En lo que se refiere a lo metodológico, las investigaciones por venir deben poner atención, prestar mirada, oído y pluma a lo que hacen las mujeres transgresoras en situación de cárcel además de lo que el imaginario social les asigna como propio. Por ejemplo, ¿qué pactan las mujeres?, ¿también pactan a las mujeres o a sus hijos/as?, ¿qué ponen en circulación y el significado de esos objetos/sujetos?, ¿cómo se pone en actuación las relaciones de poder y cómo las posiciones de mando y de subordinación?, ¿qué dicen de sí mismas las mujeres que tienen una posición de mando y qué conclusiones genera si se compara con lo que dicen de sí mismas aquellas que sólo obedecen?, ¿todas las custodias ordenan?, ¿si hay custodias que se subordinan a las internas, por qué lo hacen?

De alguna manera, en esta investigación se analizó cómo se conciben las mujeres transgresoras. Así mismo, se planteó una hipótesis acerca del significado de la transgresión y el castigo para las mujeres. Pero en ambos casos se hizo para cumplir los objetivos de esta investigación.

En otras palabras, en el primer caso, realizamos un análisis de los sustantivos “brujas” y “monstruos” para observar cómo, desde disciplinas como la criminología, se satura de

sexualidad el cuerpo de las mujeres transgresoras. Falta por analizar detenidamente cómo adoptan significados que de esa saturación se deriva y en qué medida son actuados. De momento podemos decir que el adjetivo bruja denota ciertas características positivas para ellas, les da cierto estatus. El nombrarse “bruja” de alguna manera demuestra que su transgresión les ha permitido aprender cosas que afuera nunca se hubieran imaginado, cosas tan básicas como escribir, leer, hablar español. Lo contrario ocurre con la palabra “monstruo”, dado que este concepto se relaciona con lo mala madre que han sido o con el intento por no serlo, que de igual forma las llevó a la prisión.

En el segundo caso, la hipótesis tiene que ver con el significado que “bruja” tiene para ellas y para su experiencia personal. A lo largo de la investigación se fue mostrando poco a poco los altos grados de violencia que han vivido las mujeres en situación de cárcel en nuestro país. Así mismo se señaló repetidamente la exclusión como sujetos activos de la conformación del orden social. De tal suerte, podemos decir que esa violencia es estructural y producto de dicha exclusión social. Ahora bien, si la transgresión, simbólicamente e imaginariamente, ha permitido la construcción del orden social, ¿por qué no pensar que las mujeres, al cometer un delito están reclamando ser incluidas en ese orden del que fueron expulsadas imaginariamente? (Sin duda, este es un planteamiento criminológico). El problema de esta idea es la superposición de los niveles de análisis: la transgresión genera orden social y por tanto subjetividad, pero esto a nivel imaginario (y analítico); el reclamo de inclusión al orden social de las mujeres por medio de la transgresión, en este caso, lo es en el nivel más de lo concreto, de lo empírico. Claro, existen otras formas de reclamar esa inclusión, tal es el caso de las luchas feministas por los derechos y prerrogativas del mundo moderno. Sin embargo, no deja de ser interesante que algunas mujeres sólo puedan recurrir al crimen para alcanzar derechos tan básicos como los mencionados arriba: escribir, leer o, simplemente vivir. En esta tesitura, faltaría indagar si se puede generalizar el significado de la transgresión y el castigo penal: ¿qué tanto hay de culpa, qué tanto de arrepentimiento y qué tanto de rehabilitación social?

Lo que falta por analizar, por lo tanto, son al menos dos aspectos. Primero, reconstruir el significado que tiene la transgresión y el castigo para las mujeres en situación de cárcel, manteniendo siempre una actitud metodológica y epistemológica que le dé voz, es decir, concebirlas como sujetos que, a su modo y con los recursos sociales disponibles, construyen

y dan significado. De tal suerte, hacer visible la subjetividad de mujeres cuya historia de vida no se aleja, lamentablemente, del grueso de la población femenina en nuestro país. Pero ese hecho no es menor porque teóricamente hablando, se puede hacer una comparación entre ambos tipos de mujeres, para con ello tratar de dar una respuesta sociológicamente válida a la subordinación social a la que se han visto sometidas las mujeres en general, con mira, por supuesto, a buscar soluciones y erradicar todo tipo de violencia que hay hacia ellas.

Segundo, analizar cuál es la funcionalidad (no en el sentido utilitario o intencional, sino como un efecto o consecuencia que nos muestra un problema sociológico para ser analizado), para el arreglo político de nuestro país la encarcelación masiva, que actualmente estamos presenciado, de cierto tipo de mujeres. Al margen, en esta tesis pudimos vislumbrar algunas ideas al respecto: ¿la encarcelación de mujeres jóvenes madres solteras o solas se presenta como un novedoso pacto patriarcal en nuestro país?, ¿qué relaciones políticas o vínculos sociales asegura o quiebra la encarcelación de un número considerable de este tipo de mujeres?

Anexo metodológico:
De la reclusión forzada a la reclusión voluntaria

When personality is a scar tissue
Not Even Jail
Interpol

Como se habrá percatado, la técnica metodológica que se usó en esta investigación fue la observación participante y en cierta medida la técnica propia de la antropología, la etnográfica. Es decir, los datos se construyeron a partir de información recabada de “primera mano”, a través de observar las relaciones sociales, los gestos, la manera de hablar, las conversaciones cotidianas o la respuesta a preguntas específicas, la manera de vestir, de usar el espacio, de señalar la incomodidad que produce un hecho o una persona, los deseos, el llanto, las risas, el anhelo, la historia, el pasado de sujetos concretos. En este caso, de mujeres en reclusión forzada, que por alguna u otra razón se encuentran en prisión.

Tener acceso a la prisión para observar la interacción, las situaciones sociales, es decir, la construcción de la realidad social de (y construida por) las mujeres en la prisión, no es cosa sencilla. El actual contexto mexicano (violencia cruenta, delincuencia organizada, el poder político corrupto) hace que un estudio de carácter sociológico (o de cualquier tipo) no sea justificación suficiente para el acceso.

Se supone, en aras de la transparencia política y administrativa, que una persona dedicada a la investigación o que le interese analizar la realidad carcelaria, puede hacer una petición formal para ingresar y recabar la información necesaria para sus intereses académicos o periodísticos. En este caso el Consejo técnico interdisciplinario, dispuesto por ley en cada uno de los centros penitenciarios del país, cuya finalidad es elaborar el perfil delictivo o criminológico de la persona encontrada culpable de algún delito; analiza, evalúa y dictamina un protocolo de investigación con el que se hace la petición formal de ingreso.

Si la respuesta es negativa, él o la investigadora, tendrá que intentarlo en otro penal, modificar su protocolo de modo que responda las exigencias institucionales o, simplemente, cambiar de intereses de investigación. Si resulta positiva, el ingreso para investigar es oficial, pero que ello ocurra, no tanto. El investigador(a) estará a expensas de las autoridades, un día puede ingresar, pero otro quizá no. Lo que es un hecho: su investigación, específicamente, la recolección de información estará vigilada estrictamente por la administración de penal. Le

revisarán los guiones de entrevistas, si éstas no son supervisadas (por falta de personal, por ejemplo), en la “salida”, leen las respuestas que obtuvo y las mutilan: pues se debe evitar que la imagen negativa de las prisiones en nuestro país se acentúe.

Mi ingreso a la prisión para recabar la información y construir los datos que nutren esta investigación, por fortuna no recorrió el camino formal. En realidad no todo inicia, como lo señalé en la introducción, con una llamada telefónica por parte de Elena de Hoyos, coordinadora de la Colectiva Hermanas en la Sombra. Todo inicia con la búsqueda de personas que me facilitaran dicho ingreso.

Mientras realizaba el análisis teórico y establecía mis hipótesis con respecto a las transgresiones sociales de las mujeres y sobre el significado del castigo penal; mientras me sorprendía cuando leía algo que explicaba hechos como los pactos sociales y la exclusión imaginaria de las mujeres de los mismos y cómo ello se manifiesta en lo que las corrientes criminológicas de corte positivista dicen acerca de las mujeres delincuentes; mientras descubría en mis asesorías y debates en espacios académicos, que ciertos sujetos son feminizados, entre ellos, quienes rompen el pacto social; mientras la lectura de la criminología feminista me llevó a entender que el castigo para las mujeres debe analizarse de manera detenida (¿qué significa privar de libertad a las mujeres? ¡otra tensión derivada de poner en marcha conceptos de carácter ético-filosóficos!) y que se debe contar una historia al respecto (ya que la criminología y la sociología del castigo más tradicional se ha centrado en contar lo que ha pasado con los varones). Mientras esos sucedía, intenté paralelamente establecer redes y contactos con personas que me pudieran llevar al interior de la prisión de mujeres.

Comencé por ir a todo congreso, mesa de trabajo, seminarios, jornadas académicas sobre el tema. Comencé a identificar caras, gente que asistía con regularidad como yo, y sobre todo, gente que trabajara o tuviera contacto con las prisiones. Un día me animé (todo sea por la sociología) y platiqué con una de las integrantes de la Colectiva, Marina Ruiz, compré sus libros (excelente bibliografía para la investigación) y le hice saber mis intereses académicos.

Por supuesto, al inicio mostraron cierta desconfianza: ¿dejarían que un varón se integrara a su Colectiva?, ¿mis intereses resultaban ser genuinos?, ¿no había algo detrás de mi petición? Pensé sobre las respuestas a esas preguntas y, en otro evento no solo les hable

de mis intereses, también les hice ver mis propuestas, lo que les podía ofrecer a cambio de ingresar a la prisión. El ofrecimiento de ese contrato les resultó más sincero. Las convencí de apoyarme. Cuando menos lo esperaba, cuando creí que tendría que seguir en mi búsqueda, Elena me llamó.

De esa manera fue como comencé las peripecias para cubrir el trabajo empírico de esta investigación. Ciertamente podía optar (lo cual estuvo a punto de suceder) por realizar una investigación de “gabinete”, que solo recurriera a ejemplos de segunda mano, es decir, trabajos sociológicos o antropológicos cuyos sujetos de investigación fueran los mismos a las que haría referencia mi investigación.

Pero me encontré con una realidad sociológicamente interesante: los trabajos sobre mujeres en prisión, por lo menos en nuestro país son muy pocos. Sin duda, estos van en aumento, lo que es de celebrar, sobre todo para el análisis sociológico y antropológico. Pero aún así, hoy por hoy no se cuenta con mucho material bibliográfico.

Ante este hecho me podrían objetar: ¿por qué no recurrir a trabajos sobre el tema y sujetos de otras latitudes, pues el mundo no se reduce a nuestro país? Eso fue algo que se hizo en esta investigación. Recabé, leí y analicé estudios sociológicos y criminológicos de otros países, sobre todos anglosajones, pues ahí es donde estos análisis abundan. Sin embargo, esto no solucionaba del todo el problema: ¿cómo hacer generalizaciones válidas para la sociología sobre sujetos de realidades sociales diferentes?

Al final, estas razones y, sin duda, las que tienen que ver con las implicaciones de carácter inconsciente que llevan a un(a) investigador(a) a elegir no sólo los sujetos de análisis sino el método mismo, fueron las que me llevaron a una reclusión voluntaria en una prisión de mujeres: todos los lunes, de nueve a dos de la tarde, durante un año, fui parte de la realidad social de las mujeres recluidas en la cárcel de Atlacholoaya en Morelos. En otras palabras, como señala Georges Devereux, el tema de interés y todo lo que le rodea, responde a procesos subjetivos propios de la persona que investiga; procesos de carácter inconscientes y angustias que son “encubiertas” o “saldadas” por medio de la “objetividad” científica y metodológica (Payá, 206: 401 y Devereux, 1994).

De tal modo, tenemos, en cualquier investigación social, al menos tres procesos que el investigador(a) debe tomar en cuenta, que debe hacer consciente o al menos, pensar en ellos reflexivamente: 1) la conexión o triangulación teórica entre la información recabada en el

trabajo de campo; 2) el tema de las generalizaciones y validez sociológica de los datos contruidos a través de la información recabada en el trabajo de campo y 3) la implicaciones, transferencias y contratransferencias entre sujeto que investiga y la sujeto que es investigada. No queremos dar por terminada, por el momento, esta investigación, sin decir algunas palabras al respecto. Comenzaré por el último punto.

En la llamada telefónica en la que Elena me invitó a formar parte de la Colectiva, me dijo algo que pasó a ser mi primer registro en el diario de campo: “Quizá tendremos un problema con tu ingreso. Eres hombre y ahí adentro las hormonas están al tope. Por supuesto, ninguna de las internas se te aventará, pero me preocupa un poco la dinámica grupal, tenemos que ser, por tanto, un tanto cautelosos.”

Sin duda, me preocupé. Por doble partida, resultaba ser el “Forastero” del que habla Alfred Schutz (2003) en su ensayo sobre psicología social: el extranjero, un hombre sin historia y cuya capacidad de asombro debe privar. En efecto, no solo llegaba a una institución total de la que desconocía todo, en la que debía actuar a tientas y con mucha precaución, pues cualquier error, cualquier comentario fuera de lugar, cualquier mirada furtiva o desafiante, cualquier contacto o intercambio entre las internas y yo, podía poner en riesgo mi ingreso y con ello mi investigación. También llegaba a un “mundo de mujeres” o como dice la fachada de la prisión a “un gobierno femenino”. ¿Cómo debía actuar un varón dentro de una prisión de mujeres? Yo lo tenía muy claro: con respeto, amabilidad y siempre reconociendo a las internas, como mis iguales, como personas. Sin embargo, para Elena, ello le suponían ciertas preocupaciones.

Desde el primer día, me presenté con ellas y les dije cuales eran mis pretensiones. Pensé que dicha sinceridad contribuiría a deshacer la transferencia que las internas tienen con las autoridades y especialistas del penal: resistencia. Pues ahí colocan la figura de autoridad, uno de los referentes de poder inmediato contra los que hay que luchar. Traté de evitar que me vieran como un especialista más que intentaba etiquetarlas o clasificarlas como lo hacen los y las criminólogas o psicólogas de la institución. Si lo que deseaba era que fueran sinceras con mis interés académicos, debía ser sincero con ellas.

Esto tuvo el efecto deseado, pero no desde el inicio. Una de mis informantes clave, Amatista Lee, se mostró un poco reticente a mi presencia, llegó a afirmar que las veía como ratones de laboratorio y como medios para obtener un reconocimiento académico. Debo decir

que ello, en un primer momento me enojó y entristeció. Pero después lo tomé como una oportunidad. ¿Qué estaba haciendo para que vieran en mí un especialista que analiza animales y su comportamiento? La respuesta a esa pregunta, mirarme como una persona que estaba interactuando en la situación social, en la construcción de la realidad social del día a día en una cárcel de mujeres en el estado de Morelos, salvó, quizá, mi investigación.

Las dos primeras semanas, procedía de la siguiente manera. Tal como el forastero que llega a una sociedad “nueva”, miraba todo con asombro: la distribución del espacio (la cárcel está construida como un laberinto), los puestos de custodia, las custodias, su uniforme y su forma de hablar, las internas que esperaban ser llevadas al área varonil, la forma en cómo estaban vestidas, unas de amarillo, otras de beige, la manera en que se llamaban entre ellas (“¡Brujas!”) y la manera en cómo las custodias se conducían hacia las custodias. Después de que me presenté y se presentaron ellas conmigo, comencé a tomar nota en mi diario de campo (como institución de seguridad pública, no se permite el ingreso de grabadoras, teléfonos celulares ni cámaras fotográficas, salvo la existencia de un permiso especial).

Ahí estaba mi error: tomar notas de todo lo que veía o escuchaba en el mismo momento en que sucedían las cosas. Por ello, Amatista se percibía como un ratón de laboratorio. En ese momento me percaté que era parte de la interacción social, que participaba en ella, es decir, en el taller y sus actividades. En efecto, como lo señalamos en la investigación y como se puede verificar en las estadísticas y otros estudios, las mujeres en situación de cárcel son abandonadas. De tal modo, las integrantes de la colectiva (incluyéndome), éramos (somos), para muchas, su única visita, por ello demandaban toda nuestra atención y se sentían excluidas o miradas como objeto de análisis ante una persona que solo tomaba notas en su cuaderno.

Dejar de tomar notas en el momento en que sucedían las cosas, complicó la recolección de información. ¿Cómo hacer para tomar notas sin que ello implique un “pinchazo de anomia” (para usar el término de Goffman), es decir, sin que se modificara la interacción social? Opté por un método que me funcionó aunque me hizo trabajar más: escribir palabras claves, oraciones sueltas pero lo más elaboradas posibles en momentos específicos: iba al baño con mi cuaderno y escribía lo más que podía, en los momentos de espera, en los momentos en que nos despedíamos. Esos eran mis momentos para tomar nota.

Así, cuando le preguntaba a una interna por la forma en cómo conviven en el día a día con sus compañeras (tema que me llevó a averiguar cómo se organizan), anotaban palabras con las que estaba seguro recordaría el contenido de toda la entrevista. Propiamente, no realicé entrevistas formales, más bien se trataba de conversaciones abiertas (pero semidirigidas, intenté ahondar en temas que teóricamente me resultaban interesantes). Lo que tenía claro eran los temas que me interesaba hablar con las internas: su forma de vivir la cárcel, es decir, lo que hacían en el transcurso de un día normal, ¿cómo eran los días de visita?, ¿los días de vista conyugal?, ¿los días de misa?, ¿los días de deporte o de celebraciones cívicas? En general, les preguntaba por lo que hacían, cómo lo hacían y por qué lo hacían. Todo esto me permitía establecer conversaciones sobre la forma en que construyen vínculos filiales, de amistad, de enemistad, eróticos, amoroso, sexuales; las cosas que intercambian y por qué lo hacen, la manera en que distribuyen el poco espacio que tienen, la forma en que consiguen dinero y en qué lo gastan. Después, por lo regular en el autobús de regresos a casa y en mi escritorio, desarrollaba ampliamente mi día en la cárcel. De la reclusión carcelaria pasaba a la reclusión en casa: cuatro o cinco horas con ellas en Atlacholoaya, significaban, por lo regular, un trabajo de escritorio hasta la una o dos de la mañana del martes. Esto es importante: si no se narra el diario de manera inmediata o casi inmediata, el día de trabajo de campo puede darse por perdido.

Por supuesto, nada de lo que anotaba, ya sea dentro de la prisión o en el escritorio, significaba un dato, solo era información desordenada en días específicos y vertida en diez diarios de campo. Es aquí donde la teoría tiene que hacer su trabajo: una triangulación teórica o si se prefiere, construir datos a partir de cruzar, atravesar la información con el cuerpo o la perspectiva teórica. Esto es lo que nos lleva al tema de la generalización y validez sociológica: ¿cómo podemos hacer válido un dato no sólo para quien lo construye sino para un la comunidad de colegas?

La respuesta, en este caso, la obtuve en la manera de ordenar la información, es decir, cómo se vacían de los cuadernos y se deconstruye un diario de campo en otra cosas que no sea una narración o descripción densa, sino en datos capaces de ser explicados teóricamente. Procedí a pasar en electrónico los registros hechos a mano. A la par construí una tabla, en las columnas coloqué temas que teóricamente componían mis hipótesis: pacto social (mujeres como objetos de intercambio), castigo penal, transgresión, el tema del don (de dar),

sexualidad, resistencia, religión, performatividad, internas por sí mismas (cómo se conciben) e internas vistas por las demás personas (cómo son descritas por las custodias, las integrantes de la colectiva y por mí mismo). Cada que me encontraba, en mi transcripción con una palabra que me remitía a estos temas, ponía especial atención y si se relacionaba de manera profunda (es decir, si había una descripción profunda), entonces procedía a colocar y desglosar la información en las filas distribuidas con las siguientes etiquetas: “cita” (es decir, transcribía la descripción de mi diario), “Análisis o comentario” (incluía una pequeña nota teórica o referencia bibliográfica que remitía al tema), “hipótesis” (si es que tenía alguna al respecto), “interna” (de quien obtuve la información) y “número de entrada” (el día al que correspondía cada cita). Por supuesto, hubieron temas recurrentes que no tenía teóricamente contemplados, por ejemplo, el tema de los monstruos, las brujas y el doble vínculo. Así construí mis datos. Así triangulé la teoría con el trabajo de campo. De esta forma, el análisis teórico codujo mi trabajo empírico, pero también corrió a la inversa, lo empírico me llevó a satisfacer necesidades o huecos teóricos.

De esta forma, construí mis datos. Muchos de los cuales, por cierto, quedaron fuera del informe final. Por más que un(a) investigador(a) quiera incluir todo que ve y escucha, es imposible hacerlo, por lo regular, porque no todo lo registrado responde a la lógica teórica (por más flexible que esto pueda ser) o los temas son tan variados que se tienen que delimitar para poder dar por terminada una investigación, de lo contrario el proceso puede ser infinito.

La anterior es una manera de trabajar. Y responde a dos cosas importantes: las capacidades de (la) socióloga(o) en el trabajo de campo y lo que éste le permita o no hacer. Si el contexto carcelario me hubiera permitido hacer entrevistas a profundidad y grabarlas, por supuesto que lo hubiera hecho, pero eso no fue posible justamente por las limitantes mismas de mi presencia (¿recuerdan el trato que ofrecí para ingresar? Pues tenía que cumplirlo, a la par de realizar mi observación, tenía que dar clases de computación: una limitante por algo de ganancia, lograba conversar con mis informantes clave más o menos en privado y con cierto grado de confianza).

Ahora bien, estos datos se enriquecieron con la existencia de las narraciones y poemas de las internas publicados por la Colectiva. Estos escritos fueron de vital importancia para poder validar la información y con ello los datos, es decir, poder confiar en lo que me decían las internas, en lo que podía observar de ellas (lo que hacían, cómo lo hacían) y que no sólo

se trataba de hechos aislados sin importancia o que me reportaban por el hecho de ser un investigador.

Pero no sólo esa información me fue útil para generalizar. Es cierto, epistemológicamente partí del siguiente hecho: todas las mujeres internas son diferentes. Sin duda, una elección teórica, pero también política. Ese posicionamiento me fue corroborado al escuchar sus historias, por lo menos de mis informantes clave. Sin embargo, existe un elemento que me permitió generalizar ciertos datos y poder trascender la barrera del tiempo y espacio. Esta investigación, se trata, sin lugar a dudas de ciertas mujeres, recluidas, por algún motivo en un penal de Morelos. ¿Qué me permite generalizar sus historias? En todo caso, las generalizaciones que aquí realicé, lo fueron en temas muy específicos: la saturación de sus cuerpos de sexualidad, la lógica del doble vínculo, el tema de las transgresiones y la feminización y la cuestión de las vidas contadas a partir de la violencia. Aquí la teoría jugó un papel importante, pues en los textos sobre mujeres en prisión, del país y otras latitudes, es posible darse cuenta que esos temas están presentes.

Como mencioné, registré alrededor de diez diarios de campo. Puede parecer mucha información, pero no lo es si se toma en cuenta que gran parte de lo escrito lo está de manera poco ordenada, o muy dispersa, es decir, la existencia de muchos espacios en blanco. Una pregunta es pertinente con respecto a la cantidad de información: ¿cuándo es suficiente? La respuesta me la dio, también, Amatista Lee. En alguna ocasión le pregunte: ¿qué es una chompi? Se dice que en la cárcel no debes confiar ni en tu sombra. Sin embargo, en Atlacholoaya aprendí que las verdaderas amistades se construyen en situaciones de encierro total, y a la verdadera amiga le llaman chompi. Así que con esa pregunta, intentaba averiguar sobre la interacción entre ellas, sus colusiones o enemistades. La respuesta de Amatista fue: “Por ejemplo, tú eres mi chompi”. De ser el extranjero, el forastero que se asombraba de todo, de aquel investigador que temía cómo conducirse en prisión, al chompi de una interna o de varias de ellas. Dejé de ser el extranjero para convertirme, voluntariamente, en un preso, por lo menos los lunes, de nueve a dos de la tarde.

Finalmente, le tocará a mi psicoanalista averiguar por qué me fascinan las cárceles y hospitales psiquiátricos y específicamente, las mujeres que los habitan. Ciertamente, no sé que angustias o cuestiones del inconsciente matizo al dedicar mi trabajo sociológico a estos aspectos. Lo que sí sé es que toda elección teórica es política y, en todo caso, mi interés es

construir un parapeto de lucha y resistencia que dé voz y reconocimiento a personas que sistemáticamente han sido invisibilizadas de la historia social: las mujeres. Lo interesante es que me he decantado por las mujeres en situación en reclusión forzada. No veo por qué no recluirme voluntariamente, aunque sea unas cuantas horas, para compartir con ellas sus historias, para ser su oído y analizar todo lo que me dicen desde un punto de vista sociológico y tratar, desde lo académico, de construir otra sociedad, que sea más justa e igualitaria. Modestas mis pretensiones, por el momento, mientras eso sucede, si es que sucede, espero no haber defraudado la confianza que las internas de Atlacholoaya depositaron en mí.

Bibliografía

Amigot Leache, Patricia y Margot Pugal i Llombart (2009), “Una lectura del género como dispositivo de poder”, en *Sociológica*, año 24, núm. 70, mayo-agosto de 2009, México, pp. 115-152.

Amorós, Celia (1985), *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Anthropos, España.

Amorós, Celia (edit.) (2000), *Feminismo y filosofía*, Editorial Síntesis, España.

Amorós, Celia (2005), *Las grandes diferencias y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, Cátedra, Madrid.

Amorós, Celia (2008), *Mujeres e imaginarios de la globalización. Reflexiones para una agenda teórica global del feminismo*, Homo Sapiens, Argentina.

Amorós, Celia (2008a), *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Ediciones Cátedra, Madrid.

Araujo Paullada, Gabriel (2012), *Diálogo con presas*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco/Ciencias Sociales y Humanidades, México.

Azaola, Elena (1996), *El delito de ser mujer. Hombres y mujeres homicidas en la ciudad de México: historias de vida*, Plaza y Valdez-CIESAS, México.

Bamberger, Joan (1979), “El mito del matriarcado: ¿por qué gobiernan los hombres en las sociedades primitivas”, en Harris y Young (comps.) (1979), *Antropología y feminismo*, Anagrama, Barcelona, pp. 63-82.

Bateson, Gregory (1998), *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria de la autocompresión*, Lohlé-Lumen, Argentina.

Beccaria, César (2006), *De los delitos y las penas*, Fondo de Cultura Económica, México.

Benhabid, Sheyla (1992), *El ser y el otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*, Gedisa, Barcelona.

Bergalli, Roberto, Juan Bustos y Teresa Millares (1983), *El pensamiento criminológico II. Estado y control*, Ediciones Península, Barcelona.

Bolaño, Roberto (2012), *Putas asesinas*, Anagrama, México.

Bourdieu, Pierre (2013), *La dominación masculina*, Anagrama, España.

Britton, Dana M (2000), "Feminism in Criminology: Engendering the Outlaw" en *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 571, Feminist Views of the Social Sciences (sep. 2000), pp. 57-76.

Britton, Dana M. (2011), *The Gender of Crime*, Rowman & Littlefield Publishers, USA.

Butler, Judith (2007), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, España.

Carlen, Pat y Anne Worrall (2011), *Analysing Women's Imprisonment*, Routledge, New York.

Castro, Edgardo (2004), *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*, Universidad Nacional de Quilmes Editorial, Buenos Aires.

Cavazos Ortiz, Norma (2005), *Mujer, etiqueta y cárcel. Aproximaciones a la construcción del sujeto femenino mexicano*, UAM/INACIPE, México.

Colín Sánchez, Guillermo (2011), *Diccionario de caló mexicano y otros estudios*, Porrúa, México.

Devereux, Georges (1994), *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, Siglo XXI, México.

Durkheim, Émile (2002), *La división del trabajo social*, Colofón, México.

Ferraro, Kathleen J. y Angela M. Moe (2003), "Women's Stories of Survival and Resistance", en Barbara H. Zaitzow y Jim Thomas (2003), *Women in Prison. Gender and social control*, Lynne Rienner Publishers, USA, pp. 65-93.

Feinman, Clarice (1994), *Women in the Criminal Justice System*, Preager, London.

Flavin, Jeanne y Amy Desautels (2006), "Feminism and Crime, en Renzetti, Claire M., et al. (edit.) (2006), *Rethinking Gender, Crime, and Justice, Feminist Readings*, Roxbury Publishing, California, pp. 11-28.

Foucault, Michel (2002), "El sujeto y el poder", en Laura Páez Díaz de León (editora) (2002), *Vertientes contemporáneas del pensamiento social francés. Ensayos y textos*, UNAM-ENEP Acatlán, México, pp. 417-428.

Foucault, Michel (2003), *The Essential Foucault. Selections from The Essential Works of Foucault 1954-1984*, The New Press, United States of America.

Foucault, Michel (2005), *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, México.

Foucault, Michel (2006), *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1945-1976)*, Fondo de Cultura Económica, México.

Foucault, Michel (2006a), *Historia de la locura en la época clásica*, vol. I, Fondo de Cultura Económica, México.

Foucault, Michel (2009), *Historia de la sexualidad. Vol. I La Voluntad de saber*, Siglo XXI, México.

Foucault, Michel (2010), *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*, Fondo de Cultura Económica, Argentina.

Foucault, Michel (2011), *Historia de la sexualidad. Vol. II El uso de los placeres*, Siglo XXI, México.

Foucault, Michel (2012), *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-1974)*, Fondo de Cultura Económica, Argentina.

Freud, Sigmund (1995), *Obras completas, volumen 13. Tótem y tabú y otras obras (1913-1914)*, Amorrortu, Argentina.

Garland, David (2005), *La cultura del control. Crimen y orden social en la sociedad contemporánea*, Gedisa, España.

Garland, David (2010), *Castigo y sociedad moderna. Un estudio de teoría social*, Siglo XXI, México.

Garro, Elena (2006), *La semana de colores*, Porrúa, México.

Giacomello, Corina (2013), *Género, drogas y prisión. Experiencias de mujeres privadas de su libertad en México*, Tirant Lo Blanch, México.

Girard, René (1986), *El chivo expiatorio*, Anagrama, Barcelona.

Godelier, Maurice (2011), *La producción de los grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*, Akal, Madrid.

Goffman, Erving (2004), *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*, Amorrortu, Buenos Aires.

Graziosi, Marina (2000), “*Infirmas sexus. La mujer en el imaginario penal*”, en Alicia E. C. Ruiz (comp.), *Identidad femenina y discurso jurídico*, Biblos-Universidad de Buenos Aires, Argentina, pp. 135-177.

Habermas, Jürgen (1988), “*La modernidad, un proyecto incompleto*”, en Hal Foster (edit.), *La posmodernidad*, Kairós, México, 1988, pp. 19-36.

Hernández, Aida, Elena de Hoyos y Marina Ruíz (Comp. y edits) (2012), *Mareas cautivas. Navegando las letras de mujeres en prisión*, CONACULTA/CIESAS/Astrolabio, Morelos, 2012.

Hoyos, Elena de, Aida Hernández y Marina Ruíz (Comp. y edits.) (2013), *Bitácora del destierro. Narrativa de mujeres en prisión*, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Conaculta/Astrolabio/Instituto Nacional de Bellas Artes, México.

Hoyos, Elena de, Aida Hernández y Marina Ruíz (Comp. y edits.) (2013a), *Divinas ausentes. Antología poética de mujeres en prisión*, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Conaculta/Astrolabio/Instituto Nacional de Bellas Artes, México.

Howe, Adrian (1994), *Punish and Critique. Towards a feminist analysis of penalty*, Routledge, New York.

Jones, Richard S. y Thomas J. Schmid (2003), “Parallels in the Prison Experiences of Women and Men”, en Barbara H. Zaitzow y Jim Thomas (2003), *Women in Prison. Gender and social control*, Lynne Rienner Publishers, USA, pp. 155-181.

Laqueur, Thomas (1994), *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Cátedra, Madrid.

Larrauri, Elena (2006), *La herencia de la criminología crítica*, Siglo XXI, México.

Legendre, Pierre (1994), *El crimen de cabo Lortie. Tratado sobre el padre. Lecciones VIII*, Siglo XXI, México.

Legendre, Pierre (1996), *El inestimable objeto de la transmisión. Estudio sobre el principio genealógico en Occidente. Lecciones IV*, Siglo XXI, México.

Locke, John (2008), *Ensayo sobre el gobierno civil*, Ediciones Gernika, México.

Makowski, Sara (2010), *Las flores del mal. identidad y resistencia en cárceles de mujeres*, UAM, México.

Mauss, Marcel (1979), *Sociología y antropología*, Editorial Tecnos, Madrid.

Marchiori, Hilda (1983), “Personalidad de la mujer delincuente” en Javier Piña y Palacios (coord.) (1983), *La mujer delincuente*, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, pp. 191-205.

Mead, Margaret (1982), *Sexo y temperamento*, Paidós, Barcelona.

Messerschmidt, James W. (2006), “Masculinities and Crime. Beyond a Dualist Criminology”, en Renzetti, Claire M., et al. (edit.) (2006), *Rethinking Gender, Crime, and Justice, Feminist Readings*, Roxbury Publishing, California, pp. 29-43.

Metaal, Pien y Coletta Youngers (eds.), *Sistemas sobrecargados. Leyes de drogas y cárceles en América Latina*, Transnational Institute, Argentina, 2010.

Morales Arroyo, Gilberto (2011), *Enfermo, enferma mental y sus secuaces: la configuración de identidades deterioradas a partir de relaciones y dispositivos de poder-saber*, Tesis para obtener el grado de Maestría en Sociología, UAM-Azcapotzalco, México.

Morales Arroyo, Gilberto (2014), “Mujeres y desviación social. El subtexto de género del orden y control social”, en Elena Alejandra Ibarra y Ma. Ovidia Rojas (2014), *Género, feminismo, sexualidad: debates desde el Estado*, Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo-Red de Sociología Jurídica de América Latina y el Caribe, México, pp. 157-176.

Morales Arroyo, Gilberto (2015), “La vida de las mujeres infames. Un acercamiento a la construcción social del padecimiento mental en relación con la identidad de género”, en Estela Serret (coord.) (2015), *Identidad imaginaria: sexo, género y deseo*, UAM-Azcapotzalco, México.

Morales, Helí (2014), *Otra historia de la sexualidad. Ensayos psicoanalíticos*, Palabra en vuelo, México.

Núñez Cruz, Maribel (2000), *El sujeto de la cultura individualista contemporánea*, Tesis para obtener el grado en Sociología política, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México.

Oliva Portolés, Asunción (2009), *La pregunta por el sujeto en la teoría feminista. El debate filosófico actual*, Editorial Complutense, España.

Olsen, Frances (2000), “El sexo del derecho”, en Alicia E. C. Ruiz (comp.), *Identidad femenina y discurso jurídico*, Biblos-Universidad de Buenos Aires, Argentina, pp. 25-44.

Ostrosky, Feggy (2011), *Mentes asesinas. La violencia en tu cerebro*, Quinto sol, México.

Páez Díaz de León, Laura (1999), “Prol(egó)menos al sujeto en la teoría psicoanalista” en Páez Díaz de León, Laura (coord.) (1999), *En torno al sujeto. Contribuciones al debate*, ENEP Acatlán/UNAM, México.

Pateman, Carole (1995), *El contrato sexual*, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, España.

Parrini, Robrigo (2005), “¿Cómo transformar a hombres en ‘mujeres’ y ordenarles a que trabajen y sirvan? La división sexual del trabajo en una cárcel de hombres”, en *Debate Feminista*, Vol. 32, octubre 2005, pp. 227-250.

Pavarini, Massimo (1999), *Control y dominación. Teorías criminológicas burguesas y proyecto hegemónico*, Siglo XXI, México.

Payá, Víctor A. (2006), *Vida y muerte en la cárcel. Estudios sobre la situación institucional de los prisioneros*, FES-Acatlán/Plaza y Valdés, México.

Payá, Víctor A. (Coord.) (2013), *Mujeres en prisión. Un estudio socioantropológico de historias de vida y tatuaje*, UNAM/FES Acatlán-Juan Pablos Editor, México.

Peirse, Jennifer, (2014), “Faltan Mujeres en la tregua de pandillas en el Salvador”, en Blog electrónico, *Sin miedos* del Banco Interamericano de Desarrollo, disponible en: <http://blogs.iadb.org/sinmiedos/2014/01/02/en-la-tregua-de-pandillas-en-el-salvador-donde-estan-las-mujeres/> (Consultado el 29 de marzo de 2014).

Peña, Francisco de la (2008), “El psicoanálisis, la hermenéutica del sujeto y el giro hacia la ética en la obra tardía de Michel Foucault”, en *Sociológica*, año 23, número 66, enero-abril de 2008, pp. 11-28, México.

Rivera Garza, Cristina (2010), *La Castañeda. Narrativas dolientes desde el Manicomio General. México, 1910-1930*, Tusquets, México.

Rivera Garza, Cristina (2010), *La muerte me da*, Tusquets, México.

Romero Sánchez, Tania (2013), “Una historia no contada: brujas novohispanas”, en Norma Sánchez Hernández y Diana Arauz Mercado (Coords.) (2013), *Estudios de mujeres y género desde una perspectiva interdisciplinaria*, Universidad Autónoma de Zacatecas/Secretaría de las Mujeres del Gobierno del Estado de Zacatecas, México, pp. 101-111.

Rousseau, Jean Jacques (1993), *El contrato social*, Selecciones Austral-Gandhi Ediciones, México.

Rubin, Gayle (1986), “El tráfico de mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo”, en *Revista Nueva Antropología*, noviembre, 1986, vol. VIII, número 030, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 95-145.

Salazar Carrión, Luis (2004), *Para pensar la política*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.

Santillán Esqueda, Martha (2011), “‘La descuartizadora de la Roma’: aborto y maternidad. Ciudad de México, década de los cuarenta”, en Salvador Cárdenas Gutiérrez y Elisa Speckman Guerra (coord.) (2001), *Crimen y justicia en la historia de México. Nuevas miradas*, Suprema Corte de la Nación, México, pp. 355-386.

Santillán Esqueda, Martha (2013), “Mujeres ‘Non Sanctas’. Prostitución y delitos sexuales: practicas criminales en la Cuidad de México , 1940-1950, en *Historia Social*, No. 76 (2013), España, pp. 67-85.

Segato, Rita Laura (2003), *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, Universidad Nacional de Quilmes, Argentina.

- Sartre, Jean-Paul (2012), *El muro*, Grupo Editorial Tomo, México.
- Schutz, Alfred (2003), *Estudios sobre teoría social. Escritos II*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Serret, Estela (2001), *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina*, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México.
- Serret, Estela (2002), *Identidad femenina y proyecto ético*, UNAM/Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco-Miguel Ángel Porrúa, México.
- Serret, Estela (2008), *Qué es y para qué es la perspectiva de género*, Instituto de la Mujer Oaxaqueña, Oaxaca.
- Serret, Estela (2011), “Hacia una redefinición de las identidades de género”, en *GénEros*, núm. 9, época 2, año 18, marzo-agosto de 2011, Universidad de Colima, México, pp. 71-97.
- Serret, Estela (2012), “Las bases androcráticas de la democracia moderna”, En Estela Serret (coord.) (2012), *Democracia y ciudadanía: perspectivas críticas feministas*, Fontamara/Suprema Corte de Justicia de la Nación, México, pp. 1-20.
- Serret, Estela (2013), “Ciudadanía de las mujeres y cultura política en México”, en Alejandro López y Sergio Tamayo (coords.) (2013), *Cultura (y) política*, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México, pp. 63-95.
- Steffensmeier, Darrel y Emile Allen (1996), “Gender and Crime: Toward a Gendered Theory of Female Offending” en *Annual Review of Sociology*, Vol. 22, 1996, pp. 459-487.
- Supiot, Alain (2012), *Homo juridicus. Ensayo sobre la función antropológica del derecho*, Siglo XXI, Argentina.
- Taylor, Ian, Paul Walton y Jock Young (2001), *La nueva criminología. Contribución a una teoría social de la conducta desviada*, Amorrortu, Argentina.
- Tonkonoff Constantini, Sergio Esteban (2012), “Las funciones sociales del crimen y el castigo. Una comparación entre las perspectivas de Durkheim y Foucault”, en *Sociológica*, año 27, núm. 77, septiembre-diciembre 2012, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, pp. 110-142.
- Touraine, Alain (2006), *Crítica de la modernidad*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Velázquez Lacoste, Pilar (2011), *El espacio doméstico: geometrías de la subjetividad*, tesis para obtener el grado de maestría en Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México.
- Weber, Max (1984), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Sarpe, España.

Zaitzow, Barbara H. y Jim Thomas (2003), *Women in Prison. Gender and social control*, Lynne Rienner Publishers, USA.

Documentos e informes

Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE) (2012), Resultado de la Primera Encuesta Realizada a Población Interna en Centros Federales de Reinserción Social, México. Disponible en (consultado en julio de 2015):

https://publiceconomics.files.wordpress.com/2013/01/encuesta_internos_cefereso_2012.pdf

Informe Especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre el Estado que Guardan los Derechos Humanos de las Mujeres Internas en Centros de Reclusión de la República Mexicana, CNDH, junio 2013, México. Disponible en (consultado en noviembre de 2014):

http://www.cndh.org.mx/sites/all/fuentes/documentos/informes/especiales/informeEspecial_CentrosReclusion_0.pdf

Documentales

Bajo la sombra del Guamúchil [documental] producido por Rosalba Aida Hernández, Disponible en:

<https://vimeo.com/17755550> Consultado en noviembre de 2015.

Notas periodísticas

Balderas, Óscar, “En Santa Martha Acatitla el plagio tiene rostro de mujer”, en *El Universal*, 27 de julio de 2014. Disponible en: <http://archivo.eluniversal.com.mx/nacion-mexico/2014/impreso/en-santa-martha-acatitla-el-plagio-tiene-rostro-de-mujer-217411.html>, consultado en julio de 2015.

Notimex, “Senado deroga delito de adulterio”, en *El Economista*, 24 de marzo de 2011. Disponible en: <http://eleconomista.com.mx/sociedad/2011/03/24/senado-deroga-delito-adulterio>, Consultado en octubre de 2015.